

इचलकरंजी व्याख्यानमाला

पुष्प पहिलें

१९२६

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

लेखक

डॉ. परशुराम लक्ष्मण वैद्य, एम्. ए., डी. लिट्

लाइफ मेम्बर, डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी, पुणे
संस्कृतादि भाषांचा अध्यापक, वुडलिंगडन कालेज, सांगली
स्प्रिंगर रिसर्च स्कालर, बॉंबे युनिव्हर्सिटी

आवृत्ति पहिली

१९२७०

दीड रुपया

633/69

270-H

94

सुद्रक-गणेश काशिनाथ गोखले,
सेक्रेटरी, श्री गणेश प्रिंटिंग वर्क्स,
४९५-९६ शनिवार, पुणे.

पुस्तकाच्या प्रती ग्रंथकर्त्याकडे किंवा माधव रामचंद्र जोशी, बी. ए.
पब्लिशर आणि पेपर मर्चंट, २९९ नारायण पेठ, पुणे शहर,
यांजकडे मिळतील.

प्रकाशक—गो. वि. भाटे
प्रिन्सिपाल, लुहलिंगाढन कालेज

प्रस्तावना

डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीने दक्षिण महाराष्ट्रांत वुडलिंगडन कॉलेज काढण्याची योजना १९१८ साली केल्यावर तिला संस्थानिकांकडून जी मदतीची अभिवचने मिळाली त्यांत श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी संस्थानचे अधिपति, यांनी केलेल्या मदतीचा प्रथम उल्लेख केला पाहिजे. श्रीमंत बाबासाहेबांनी इचलकरंजी संस्थानांतील प्रजाजनांच्या शिक्षणासाठी पन्नास हजार रुपयांचा एक निधि ठेवला होता, तो वुडलिंगडन कॉलेज उघडण्याच्या अगोदर कांहीं महिने त्यांनी सोसायटीच्या स्वाधीन केला. या निधीवरील व्याजांतून श्रीमंत आपल्या प्रजाजनांना आणि आपोना शिक्षणासाठी शिष्यवृत्त्या वगैरे रूपानें मदत करीत असत, पण पांचसहा वर्षांच्या अनुभवानें असें आढळून आलें कीं इचलकरंजी प्रजेमधून या शिष्यवृत्तींना पुरेसे विद्यार्थी येत नाहीत. अंशतः या कारणामुळे आणि अंशतः वुडलिंगडन कॉलेजला साक्षात् पैशाची मदत या निधीमधून व्हावी यासाठी १९२५ साली श्रीमंत बाबासाहेबांनी प्रिन्सिपल भाटे यांच्या सल्ल्याने या निधीवरील व्याजापैकी निम्म्यामधून एका व्याख्यानमालेची योजना तात्पुरती म्हणून तयार केली ती सोसायटीच्या कौन्सिलने १८-१२-१९२५ रोजी मान्य केली. या योजनेप्रमाणें वुडलिंगडन कॉलेजमधील एका अध्यापकानें इचलकरंजी येथें श्रीमंतांच्या समतोलें ठरलेल्या विषयावर मराठीत तीनचार व्याख्याने द्यावी व तीं पुढें पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध करावी व याबद्दल वुडलिंगडन कॉलेजला वरील निधीवरील निम्में व्याज मिळावें असें ठरलें. वुडलिंगडन कॉलेजमधील माझ्या सहाध्यापकांनी १९२६ साली व्याख्याने देण्यासाठी माझी नेमणूक केली आणि त्याप्रमाणे मी श्रीमंतांचे अध्यक्षतेखाली इचलकरंजी येथें तारीख ६ ते ९ मार्च १९२६ पर्यंत “बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार” या विषयावर चार व्याख्याने दिली, तीं आज दीड वर्षांनंतर, जरा उशीरानें, प्रसिद्ध होत आहेत.

प्रस्तावना

श्रीमंत बाबासाहेबांची विद्याभिरुचि आणि मराठीभाषेवरील प्रेम या दोन गोष्टी-बरोबर विद्यार्थ्यांना-संस्थानांतील व संस्थानाबाहेरील-मदत करण्याची तत्सुकता या गोष्टीविषयी प्रसिद्धी आहेच. मराठी भाषेमधील ग्रंथसंपत्ति वाढविण्याला अंशतः मदत ही व्याख्यानमाला छापून प्रसिद्ध झाल्यामुळे होईल ही गोष्ट स्पष्टणीय असली तरी निधीचा मूळचा उद्देश या योजनेने साध्य होत नाही हे खरे आहे, आणि म्हणून श्रीमंतांनी ही योजना तात्पुरती म्हणूनच मान्य केली होती. माझ्यानंतर १९२७ मार्चमध्ये प्रोफेसर लिमये यांनीही इचलकरंजीस 'हिंदूच्या शासनविषयक कल्पना व शासनपद्धति' या विषयावर व्याख्यान दिले असून तीही लवकरच पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध होणार आहेत. पण १९२७ जूनपासून या निधीवरील व्याज सर्वस्वी विद्यार्थ्यांच्याच उपयोगी पडावे अशी कायमची योजना झाली असून बुइलिंगडन कॉलेजचे विद्यार्थी या वर्षाचे आरंभापासून तिचा उपभोग घेत आहेत.

एकाद्या विषयाच्या अध्यापनाकरिता जी तयारी अध्यापकांना करावी लागते आणि त्या तयारीकरिता जितका वेळ खर्च करावा लागतो, त्यापेक्षा किती तरी अधिक वेळ त्याच विषयावरील ग्रंथलेखनाकरिता लागतो. या व्याख्यानांच्या प्रसिद्धीस हा जो विलंब झाला आहे त्याचे मुख्य कारण हेच आहे. शिवाय डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या तहाद्वयात सभासदाला वर्गातील शिकविण्याखेरीज आणखी इतरही व्याप असतात; त्यांतच कधी कधी खासगी आणि आकस्मिक अडचणी उत्पन्न होत असतात. त्यांमुळे ग्रंथलेखनास लागणारे मनःस्वास्थ्य सहसा मिळत नाही. तेव्हा झालेल्या विलंबाबद्दल श्रीमंतांची फक्त क्षमा मागून आणि त्यांच्या औदार्यामुळे माझ्या आवडत्या विषयावर हे लहानसे पुस्तक लिहिण्याची संधि मला मिळाल्याबद्दल त्यांचे कृतज्ञतापूर्वक आभार मानून ही व्याख्यानं मी वाचकांच्या हातांत देतो.

बुइलिंगडन कॉलेज

१-११-२७

}

प. ल. वै.

विषयानुक्रमणिका

व्याख्यान पहिलें:-गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममते • ११-४१

विषयप्रवेश—११ वैदिक तत्त्वज्ञानाची उत्क्रांति—१२ बौद्धधर्म सार्व-
त्रिक होण्याचीं कारणें—१६. गौतमबुद्धापूर्वींच्या धर्ममतांचें वर्गीकरण
—१८. सहा प्रमुख आचार्य—१९. पूरण काश्यपाचें तत्त्वज्ञान—२०.
ककुद कात्यायन—२२. अजित केशकंबली—२४. मस्करि गोशाल—२६.
संजय बेलठिपुत्त—३१. निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्र किंवा महावीर—२४. वरील
आचार्यांच्या मतांतील दोन टोके—३८. बौद्धांची मध्यमा प्रतिपदा—३९.

व्याख्यान दुसरें:-गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

व धर्मोपदेश ४२-९१

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त—४२-६८. ख्रिस्तपूर्व सातव्या शत-
कांतील हिंदुस्थानचे विभाग व राष्ट्रे—४२. शाक्य घराणें आणि
त्याच्या ताब्यांतील प्रदेश—४४. बुद्धचरित्राविषयींच्या अद्भुत कथा—
४६. बुद्धचरित्र हें रूपक आहे—४७. फ्रेंच पंडित सेनार याच्या वरील
मतांचें खंडन—४८. बुद्धचरित्रपर ग्रंथ—४९. गौतमबुद्धाचें बाल्य आणि
शिक्षण—५१. गौतमबुद्धाचा गृहत्याग—५३. तपश्चर्या—५५. त्याचे
गुरु—५७. बोधिज्ञान—५८. धर्मचक्रप्रवर्तन—५९. मध्यमा प्रतिपदेचा
उपदेश—६१. बौद्धधर्मातील भिक्षुसंघ—६३. भिक्षुणीसंघ—६४.
बौद्धधर्म ब्राह्मणांना विरोधी होता काय ?—६६. पंचेचाळीस वर्षांतील
धर्मप्रसार—६७. गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश—६८-९१. बुद्धानें
अतींद्रिय ज्ञानाचा विचार कां टाळला ?—६८. प्रतीत्यसमुत्पाद—७०.
आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पाद—७३. नैरात्म्य—७७. निर्वाण—८१. निर्वाण-
मार्ग—८४. बौद्धधर्माचें ख्रिस्तीधर्माशी साधर्म्यवैधर्म्य—८९.

विषयानुक्रमणिका

व्याख्यान तिसरे-बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ १२-११२

बौद्धांच्या प्रस्थानभेदांची कारणे-१२. विनयविषयक मतभेद-१३. पहिला प्रसंग, कौशांबी-१३. दुसरा प्रसंग, देवदत्त-१४. तिसरा प्रसंग, सुमद्र परिव्राजक-१४. चौथा प्रसंग, स्थविरवादी व महासंघिक-१५. तत्त्वज्ञानविषयक प्रस्थानभेद-१८. त्रिपिटकाचे भागशः अध्ययन करण्याची प्रवृत्ति-१९. त्रिपिटकाचे देशभाषेत अनुवाद-२००. महायान आणि हीनमान-१०१, दोहोंमधील भेद-१०२. सर्वास्तिवादी किंवा वैभाषिक-१०३. सांमितीय पंथ-१०४. सौत्रांतिक पंथ-१०५. माध्यमिक पंथ-१०६. योगाचार पंथ-११०. वेदांत आणि बौद्ध तत्त्वज्ञान-१११.

व्याख्यान चौथे-बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

११३-१२९.

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार होण्याची कारणे-११३. सिंहलद्वीप-११५. ब्रह्मदेश, सयाम आणि जावा-११७. तिबेट-११९. चीन-१२०. चीन देशांतील बौद्धपंथ-१२२. अवतंसक पंथ-१२२. ध्यान-पंथ-१२४. तैदाईपंथ-१२४. जपान-११६. जपानमधील बौद्धपंथ-१२७. जो-दो पंथ-१२७. जो-दो-शिन् पंथ-१२७. निथिरेन् पंथ-१२८. आजचा जपानी-१२८. उपसंहार-१२९.

जिज्ञासूसाठी

निवडक पुस्तकांची यादी

व्याख्यान पहिले—

Barua, B. M.—History of Pre-Buddhistic Philosophy, Calcutta, 1921.

Dīgha Nikāya, Brahmajālasutta.

Rajwade, Prof. C. V.—दीर्घनिकाय, मराठी भाषांतर,
पुणे, १९१८.

Vaidya, Dr. P. L.—Sūtrakṛtāṅga, The second book
of the Sacred Canon of the Jains,
edited by, 1927.

व्याख्यान दुसरे—

Oldenberg, H.—Buddha, his Life, his Teaching, his
Order (German original, French
and Eng. Translations.)

Rhys Davids—Buddhist India; Buddhism; American
Lectures.

Senart, Emile—Essai sur la Le'gende du Bouddha,
Paris, 1882.

Poussin—Way to Nirvāṇa, Hibert Lectures, 1916.

व्याख्यान तिसरे—

Bhandarkar, Dr. D. R.—Asoka, Calcutta, 1925.

Dutt, N.—Early History of the spread of Buddhism
and the Buddhist Schools, Calcutta, 1927.

Keith, A. B.—Buddhist Philosophy in India &
Ceylon, 1923.

Vaidya, Dr. P. L.—Āryadeva et son Catuḥśataka,
Paris, 1923.

निबडक पुस्तकांची यादी

Nāgārjuna—Madhyamakakārikā, edited by Poussin,
Petrograd.

Sāntideva—Bodhicaryāvatāra, edited by Poussin,
Calcutta.

Poussin—Abhidharmakos'a, translated into French
by, Paris 1924-26.

Tarānātha—Rgya-gar-chos-hbyun-bzugs, edited
and translated into German by A.
Schiefner as 'Geschichte der Buddhis-
mus, Petrograd, 1868-69.

Suzuki, T. D.—Outlines of Mahāyāna Buddhism,
London, 1907.

Watters—on Yuan Chuang.

Takakusu—I-Tsing, Records of Buddhist Religion,
Oxford, 1896.

व्याख्यान चौथे—

Geigar, W.—Mahāvamsa, edited and translated by,
P. T. S.

Waddel.—Buddhism of Tibet or Lamaism, 1885.

Grünwedel—Mythologie du Bouddhisme en Tibet
et en Mongolie, Leipzig, 1900.

Bigandet—Life or Legend of Gaudama, the Buddha
of the Burmese.

Yamakami—Systems of Buddhistic Thought,
Calcutta, 1912.

Fujishima, R.—Le Bouddhisme japonais, Doctrine
et Histoire, Paris, 1889.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

व्याख्यान पहिलें

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममते

हिंदुस्थानांत जितके धर्मपंथ उदयास आले आणि आज त्यांपैकीं जितके जास्त जिवंत आहेत तितके पृथ्वीच्या पाठीवरील कोणत्याही देशांत उदयास आले नसतात आणि तितके आज अस्तित्वांतही नसतील अशी प्राचीन आणि अर्वाचीन विद्वानांची यथार्थ समजूत आहे. धर्मपंथांचें ऐतिहासिक दृष्ट्या, तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें आणि तसेंच तुलनेच्या दृष्टीनें सशस्त्र अध्ययन करणाऱ्या जिज्ञासुवर्गास हिंदुस्थान हें एक विस्तृत क्षेत्र आहे. शेंकडों संशोधकांनीं आपली बुद्धि या कामीं आजन्म वाहून घेण्यासारखें हें कार्य आहे ही जाणीव तत्त्वज्ञान आणि धर्मपंथ यांचा तुलनात्मक अभ्यास करणाऱ्या पाश्चात्य विद्वानांना सुमारे दीडशें वर्षांपूर्वींच आली होती आणि अलीकडील हिंदी विद्वानांतही ही जाणीव येऊं लागली आहे. अशा तऱ्हेनें धर्मपंथांचें अध्ययन करणाऱ्या संशोधकाचे अंगीं निःपक्षपातित्व, सहिष्णुता, ऐतिहासिक सत्य हुडकून काढून तें लोकांपुढें निर्मांडपणें मांडण्याचें धैर्य इत्यादि कांहीं विशिष्ट गुण असावे लागतात; त्याची दृष्टी सर्वदा पूर्वग्रहरहित असावी लागते; पुढें आलेल्या सामग्रीच्या जोरावर बिनचूक अनुमानें काढण्याइतकी बुद्धीची कुशाग्रताही अंगीं लागते.

धर्मपंथांचा इतिहास किंवा तुलनात्मक अध्ययन करणारास जी साधनसामग्री मिळवावी लागते तींत त्या त्या पंथाच्या उदयास्तकालीन समाजस्थितीचा आणि पूर्वकालीन धर्ममतांचा अत्यंत सूक्ष्म अभ्यास करणें अत्यंत जरूर आहे, आणि या पद्धतीनें जर एखाद्या धर्मपंथाचा इतिहास लिहिला गेला तरच त्या इतिहासाचा तुलनात्मक अध्ययनास उपयोग होतो. सर्व जगाच्या धर्मपंथांचा इतिहास लिहिण्यासारख्या व्यापक कामास हात घालण्यापूर्वीं जरी एखाद्या धर्माचाच असा शास्त्रीय इतिहास लिहितां आला किंवा असा इतिहास लिहिण्याची दिशा जरी दाखविणें शक्य झालें तरी तें पहावें ह्या हेतु मनांत धरून श्रीमंत बाबासाहेब धोरपडे, इचलकरंजी संस्थानाधिपति यांचे आश्रयाखालीं होणाऱ्या

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

या व्याख्यानमालेसाठी मी “ बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार ” हा विषय पसंत केला आहे. युरोप आणि अमेरिका वगैरे देशांत हिंदुस्तानांतील धर्म-पंथांच्या ज्ञानाविषयी जें एक तऱ्हेचें औत्सुक्य दृष्टीस पडतें त्याच्या पूर्तीसाठी त्यांनीं निरनिराळ्या विद्वानांकडून निरनिराळ्या धर्मांवर व्याख्यानें देवाविषयाची व्यवस्था केली होती; या व्यवस्थेमध्येही बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांस प्रथम स्थान मिळालें होतें. या गोष्टीवरून तिकडेही या धर्माविषयी विशेष आदर असलेला दिसून येतो. युरोप आणि अमेरिका या देशांतील लोकांना या धर्मांनें विशेष मोहून टाकलेलें दिसतें. प्रसिद्ध फ्रेंच विद्वान् सिल्व्हाँ लेव्हा यानें तर एके ठिकाणीं बौद्धधर्म ही आजकालची फॅशन आहे (Bouddhisme est à la mode) या वाक्यानेंच एका पुस्तकाच्या प्रस्तावनेस आरंभ केला आहे.

वर उल्लेखिलेल्या युरोप आणि अमेरिका या देशांतील बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांपेक्षां मीं पसंत केलेला विषय मात्र व्यापक आहे, पण व्याख्यानांची संख्या आणि या पुस्तकाची मर्यादा या जरा संकुचित आहेत. यामुळे विशेष पाह्यालास अवसर न देतां मुख्य विषयाचें ऐतिहासिक व तात्त्विक दृष्ट्या विवेचन करण्याचेंच मी ठरविलें आहे.

ऐतिहासिक दृष्ट्या पाहिलें तर हिंदुस्थानांत उत्पन्न झालेल्या आणि आज तागायत जिवंत असलेल्या धर्मांत वैदिक धर्म हा अत्यंत जुना धर्म आहे. कालानुक्रमें जैनधर्म आणि त्यानंतर बौद्धधर्म हे दोन नवीन धर्मपंथ याच वैदिक धर्मांतून फुटून बाहेर पडलेले पंथ आहेत. परंतु या दोनही धर्मांचे लोक आपापले पंथ अनादि आहेत असें म्हणतात आणि या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ महावीरापूर्वी तेवीस तीर्थंकर आणि तसेंच गौतमबुद्धापूर्वी तीन बुद्ध होऊन गेले असें म्हणतात. हें त्यांचें मत ऐतिहासिक पुराव्याच्या अभावीं सर्वस्वी ग्राह्य मानतां येत नाही, पण जैनांचा तेविसावा तीर्थंकर पार्श्वनाथ ही व्यक्ति मात्र ऐतिहासिक होती हें आतां पुष्कळ विद्वानांनीं मान्य केले आहे. वैदिक धर्म या सर्वांच्या पूर्वी अस्तित्वांत होता याबद्दल कोणाचाच वाद नाही, येवढेंच नव्हे तर जैन आणि बौद्ध या धर्मापूर्वीहि वैदिक धर्मांतून हळू हळू फुटून

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममते

निघट चाललेले शेंकडों धर्मग्रंथ होते हे वैदिक आणि अवैदिक धर्मग्रंथांवरून सिद्ध झाले आहे. या पहिल्या व्याख्यानाचा मुख्य विषय म्हणजे वैदिक धर्मातून फुटून निघालेल्या आणि बौद्धधर्माच्या उदयकाळी प्रचारांत असलेल्या धर्ममतांचा विचार हा आहे.

ऋग्वेद हा हिंदुस्थानांतील सर्व धर्मग्रंथांत अत्यंत जुना ग्रंथ आहे. या ग्रंथांतही तत्कालीन विविध मतांचे उल्लेख आहेत. त्या काळी जरी मतांमध्ये भिन्नता असली तरी धर्मग्रामाण्य आणि आचारविचार यांत भेद होत नसे. उदाहरणार्थ ऋग्वेदांतील प्रसिद्ध नासदीय सूक्त घेऊं. या सूक्तांत सत्कार्यवाद आणि असत्कार्यवाद यांचा उल्लेख आहे. हिरण्यगर्भसूक्तामध्ये हिरण्यगर्भ हा एकच जगाचें मूळ असून अमृत आणि मृत्यु हीं त्याचींच छायांरूप आहेत असें म्हटलें आहे. पुरुषसूक्तामध्ये विराट्पुरुष प्रथम उत्पन्न झाला आणि त्यापासून पुढें यज्ञानें सर्वसृष्टि उत्पन्न केली असें वर्णन आहे. जगाचें मूलभूत तत्त्व एकच असतां तें बहुरूप आहे, ऋत आणि सत्य हीं एका मूलतत्त्वापासून प्रथम उत्पन्न झालीं आणि नंतर रात्र, समुद्र, संवत्सर वगैरे उत्पन्न झालीं असे भिन्न भिन्न मतांचे उल्लेख ऋग्वेदांत पुष्कळच आहेत. ज्या मूलभूत तत्त्वापासून सृष्टि झाली त्याला वैदिक वाङ्मयांतच विराट्पुरुष, पाणी (आपः), असत्, सत्, आकाश, मृत्यु, तमस् वगैरे निरनिराळी नांवें निरनिराळ्या ऋषींनीं दिली आहेत; आणि विविध प्रपंचाचें मूळही कोणची तरी एक वस्तु असावी असेंही अनेक ठिकाणीं ध्वनित केले आहे.

वेदकाळीं प्रचारांत असलेल्या या मतभेदांस ब्राह्मणकाळींही बरीच चालना मिळाली. बऱ्याच ऋषींनी व क्षत्रियांनीं निरनिराळ्या विद्वानांशीं वादविवाद करून आपल्या शंकांचें निरसन करून घेतलें. यांमध्ये रैक, शांडिल्य, सत्यकाम जाबाल, जैबलि, गार्ग्यायण, प्रतर्दन, उद्दालक श्वेतकेतु, याज्ञवल्क्य, आसुरि, पिप्पलाद, भारद्वाज, नचिकेतस् इत्यादिकांचीं तत्त्वज्ञानविषयक मते प्रमुख असून उपनिषदांतील यासंबंधीचे उल्लेख महत्त्वाचे आहेत; आणि जरी ऋषींमध्ये सर्व विषयांवर ऐकमत्य नव्हतें तरीसुद्धां आत्मा, संसार, सर्ग, प्रलय, मोक्ष आणि मोक्षप्राप्तीचे उपाय या विषयांवर पुष्कळांचे विचार स्वरूप होऊं

बौद्धसर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

लागले होते. यांपैकी मुष्कळसे मंत्रद्रष्टे होते किंवा मंत्रकर्ते होते, त्यांच्या आचारविचारंत जिवंतपणा होता. पण मंत्रद्रष्ट्या ऋषींची परंपरा संपल्यावर ऋषींचा एक नवीनच वर्ग निघाला. हा वर्ग म्हणजे श्रुतर्षींचा होय. आप-स्तंबाने श्वेतकेतूला श्रुतर्षी असे म्हटले आहे. विद्यमान वैदिक वाङ्मयाचे गुरुमुखाने अध्ययन करणे आणि त्यावर स्वतंत्रतेने विचार करणे हे कार्य उद्दालक श्वेतकेतु आणि याज्ञवल्क्य यांनी केले आहे. या दोन श्रुतर्षीनंतर नाच घेण्यासारखे श्रुतर्षी झालेच नाहीत असे म्हटले तरी चालेल. याज्ञवल्क्य हा वैदिक आणि वेदोत्तरकालीन दर्शनांचा मध्यबिंदु आहे असे जे म्हणतात ते याच कारणामुळे.

या काळी वैदिकधर्माचा लोकांवर विलक्षण पगडा होता. वैदिक वाङ्मयांत उल्लेखिलेली यज्ञयागादि कर्मे यथासांग करणे हाच मुख्य धर्म, हेच मुख्य तत्त्वज्ञान, हेच ध्येय आणि हाच मोक्ष अशी लोकांची समजूत होती. परंतु अशा लोकांबरोबरच दुसऱ्या प्रकारचेही लोक होते, त्यांना कर्ममार्गी लोकांची कांही कृत्ये पसंत नव्हती. अर्थज्ञानहीन वेदपठन हाच मोक्ष असे म्हणणाऱ्यांची प्रच्छन्न निंदा मंडूकसूक्तांत

संवत्सरं शशयाना ब्राह्मणा व्रतचारिणः ।

वाचं पर्जन्यजिन्वितां प्र मण्डूका अवादिषुः ॥

अशा तऱ्हेने केला आहे. निरुक्तकार यास्कही

स्थाणुरयं भारद्वाजः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।

अशी अर्थ न जाणतांच वेदपठन करणाऱ्या लोकांची निंदा करतो. कांही लोक तर मंत्रांना अर्थच नाही, 'अनर्थका वै मन्त्राः', असे उघड म्हणू लागले होते, आणि यावर प्रत्युत्तर म्हणून यास्काला असे सांगवे लागले की मंत्रांचा अर्थ कळत नाही हा मंत्रांचा दोष नमून पुरुषांचा दोष आहे. मुण्डकोपनिषदांतही उपनिषद्विद्येची स्तुति करण्यासाठी म्हणून वेदविद्येला किंवा तीन वेदांना अपराविद्या किंवा अज्ञान असे म्हटले आहे, आणि अक्षरब्रह्माच्या प्राप्तीकरिता या त्रयीविद्येचा आश्रय न करता पराविद्येचा म्हणजे उपनिषद्विद्येचाच आश्रय

गौतमबुद्धापूर्वींची धर्ममते

केला पाहिजे अशी शिफारस केली आहे. विचाराप्रमाणे बाह्य आचारांतही फरक पडू लागला होता. तत्त्वज्ञानाचे अन्तिम ध्येय गाठण्यासाठी ब्रह्मचर्य ही प्रथमची पायरी होय हे सर्वास मान्य असताही या शब्दाचे निरनिराळे अर्थ होऊ लागले होते. 'अस्मिन् गुरौ ब्रह्मचर्यं चरति', विद्यार्थी अमक्या गुरूपाशी ब्रह्मचर्यव्रताने राहात आहे अशी सार्वत्रिक भाषा होती तरी सुद्धा गुरूभेदाने ब्रह्मचर्याचरणामध्येही भेद होता. उपनिषदांमध्ये तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक यांचे जे उल्लेख आलेले आहेत त्यावरून असे दिसून येते की, या तीनही पंथांचे अनुयायी सामान्यतः वेदविरोधी होते. तापसपंथांच्याची तपश्चर्या, देहदंडन यांवर श्रद्धा होती; मुंडकपंथाचा भर शिरोमुंडनावर होता, आणि परिव्राजकांची खण हातांत वेळूचा दंड घेऊन निरनिराळ्या आचार्यांशी वादविवाद करीत देशभर हिंडणे ही होती. श्रमण आणि ब्राह्मण असे अवैदिक आणि वैदिक यांचे वाचक दोन निरनिराळे वर्ग दृढमूल होऊन बसले होते. क्वचित् वरील तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक या तीनही पंथांच्या अनुयायांमध्ये वैदिकधर्मीय लोक होते असे सुत्तनिपातांतील 'मुण्डा पि हि इध एकचे ब्राह्मणा भवन्ति', 'कांहीं शिरोमुण्डन करणारे लोक ब्राह्मणही असतात', या उल्लेखावरून दिसून येते.

इसवी सनापूर्वीच्या आठव्या शतकापासून सहाव्या शतकापर्यंत तत्त्वज्ञान-परायण लोकांच्या वर वर्णिलेल्या स्थितीवरून असे दिसून येते की, त्यावेळी लोकांचा वैदिक धर्मावरील विश्वास जरा ढळमळीत झाला होता. ब्राह्मण-ग्रंथांमध्ये विस्ताराने वर्णिलेले यज्ञयाग, त्यांमध्ये होणारी प्राणिहिंसा, लागणारे श्रम, चुकीसाठी करावे लागणारे प्रायश्चित्त, काळ आणि द्रव्याचा व्यय, मंत्रपठन, सामगायन या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यावर लोकांस असे वाटू लागले होते की, यापासून खरोखरच इष्टफलप्राप्ति होते काय ? यज्ञकर्माने इहलोकीं आयु-रारोग्य आणि परलोकीं स्वर्गसुख खरोखरच मिळते काय ? आपली या कर्मावरची श्रद्धा योग्य आहे काय ? जर योग्य नसेल तर वानप्रस्थ आणि यति यांनी स्वीकारलेले मार्ग योग्य असले तर असलाच कमी श्रमाचा, सोपा मार्ग सर्वसाधारण लोकांकरिता कां नसावा ? असल्या प्रवृत्तींनी वैदिक धर्मास उतरती कळा लागली तथापि वैदिक कर्ममार्गाचा त्याग करून वानप्रस्थ

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

किंवा संन्यास यांपैकी कोणचा तरी एक आश्रम स्वीकारून लोकांना वैदिक धर्मानुयायी म्हणवून घेतां येत असे; आणि या आश्रमांत असतांना एखादा अवैदिक प्रवृत्तीचा गुरु भेटल्यास त्याच्या तत्त्वज्ञानाची किंवा दिव्यदृष्टीची छाप यांच्यावर पडत ते त्याचे अनुयायीही बनत असत.

संसार सोडून निवृत्तिमार्गांत पडणाऱ्या या लोकांचा काळ मुख्यतः अध्यात्मचिंतनांत जात असे. आत्मा म्हणजे काय, तो आहे की नाही, तो एक आहे की आत्मे अनेक आहेत, आत्म्याचे स्वरूप काय, मृत्यूनंतर आत्म्याचे काय होतें, आत्मा आणि जग यांचा संबंध काय, ईश्वर आणि आत्मा, तसेंच ईश्वर आणि जग यांचा अन्योन्य संबंध काय, मरणानंतर अमृत आणि अभय असे मोक्षपद कोणच्या साधनांनी प्राप्त होईल हे आणि यासारखे दुसरे विषय यांच्या चिंतनांतच त्यांना इतिकर्तव्यता वाटत असे, आणि जसा ज्याचा कल असेल त्या मानानें तो कालवादी, ईश्वरवादी, आत्मवादी, नियातिवादी, स्वभाववादी किंवा यदृच्छावादी बनत असे. याहीपेक्षां अन्यमतें त्यावेळेस प्रचारांत होती याबद्दल पुढें सविस्तर विवेचन येणारच आहे. येथें एवढेंच सांगावयाचें आहे की वैदिकधर्माची या तऱ्हेनें अवनति होत असतां आणि निरनिराळ्या मतांचे अनेक पुरस्कर्ते उदयास येत असतां—ही त्यांमध्ये महावीर आणि बुद्ध या दोहोंच्या तोंडीचा एकही धर्माचार्य झाला नाही हें आजतागायत हे फक्त एक दोनच धर्म जिवंत राहण्याचे मुख्य कारण आहे. या दोहोंपैकी गौतमबुद्धानें स्थापिलेला बौद्धधर्म एकाकाळी सर्व भारतवर्षभर प्रचलित होता आणि आजही या धर्माच्या अनुयायांची संख्या ख्रिस्तानुयायांच्या जवळ जवळ आहे, पण खुद्द भारतवर्षांत मात्र ती अगदी कमी आहे. महावीरानें स्थापिलेल्या जैनधर्माच्या अनुयायांनीं जरी इतर देश पादाक्रांत केले नसले तरी पण तो धर्म आजही येथें अस्तित्वांत आहे. एका धर्माच्या अभ्युदयाला ज्या गोष्टी कारण झाल्या त्याच दुसऱ्या धर्माच्या अभ्युदयासही कारणीभूत झाल्या; तरी पण विषयानुरोधानें बौद्धधर्म सार्वत्रिक आणि जनसंमत होण्यास जीं कारणें त्यावेळीं होती त्यांतील मुख्य अशीं आहेतः—

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममते

(१) वैदिक धर्मांमध्ये अतीन्द्रिय प्रश्नासंबंधीं (Metaphysical questions) सारखी वाटाघाट चालत असे; ही वाटाघाट सामान्य जनांच्या आंवाक्याबाहेरची असल्यामुळे गौतमबुद्धाने टाळली आहे.

(२) वैदिक धर्माचा सर्व भर तर्कापेक्षां श्रद्धेवर होता; वेदांच्या अपौरुषेयत्वावर, श्रुतिप्रामाण्यावर त्याची सर्व भिस्त होती. बौद्धधर्माची उभारणी सामान्य जनांना समजेल अशा तऱ्हेच्या तर्कावर व विचारावर केली गेल्यामुळे प्रत्येक माणसाला स्वतःच्या बुद्धीने धर्मातील गुणावगुण कळून घेण्याची सवड आहे.

(३) अहिंसा आणि मैत्री (सर्वभूताविषयीं अनुकंपा), त्याचप्रमाणे सर्व प्राण्यांमध्ये बन्धुभाव या बौद्धधर्मातील तत्त्वांची छाप ज्यांची यज्ञयागादिकांवरची श्रद्धा डळमळीत झाली होती त्यांवर आणि त्याचप्रमाणे ब्राह्मणव्यतिरिक्त जातींवर फार पडली.

(४) वैदिक धर्माचा भर अतीन्द्रिय आणि अद्भुत गोष्टींवर होता. मंत्रांच्या योगाने त्याचप्रमाणे शास्त्रविहित क्रियाकर्मांच्या योगाने अद्भुत सिद्धि प्राप्त होतात असल्या कल्पनांना बौद्धधर्मांमध्ये बहुतेक फांटा दिला आहे; आणि जे विधि सर्वसाधारण लोकांना समजतील तेवढेच राखिले आहेत.

(५) वैदिक धर्मविधींची भाषा संस्कृत असल्यामुळे आणि शास्त्रग्रंथही त्याच भाषेमध्ये असल्यामुळे ते सामान्य जनांना दुर्बोध होते; बौद्धधर्मातील विधि, उपदेश व धर्मग्रंथ हे लोकांना जी भाषा समजत असे, त्याच भाषेत लिहिलेले व केलेले असत.

(६) बौद्धधर्माचे मुख्य तत्त्व म्हणजे आर्य अष्टांगिक मार्ग. या मार्गाला दिलेल्या प्राधान्यामुळेच बौद्धधर्म हा नीतिप्रधान धर्म आहे अशी योग्य समजूत झालेली आहे. बौद्धधर्मात प्रवेश केल्यापासून तो निर्वाणप्राप्तिपर्यंत आर्य अष्टांगिक मार्ग बौद्धभिक्षूची गुरुकिल्ली आहे. अशिक्षित माणसालाबुद्धां अहिंसा, अस्तेय, सत्य, ब्रह्मचर्य, मद्यादिकांचे असेवन य गोष्टी कळतात आणि पटतात.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

(७) वैदिकधर्मानुयायी लोकांमध्ये योगसाधन हाच एक आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग आहे अशी एक रूढमूल समजूत होती. बौद्धधर्मांमध्येही योगसाधनावर भर दिला आहे आणि अष्टांगिक मार्गाच्या द्वारे योगसाधनाची पूर्वतयारी करण्याची योजनाही केली आहे. पण वैदिक योगसाधनामध्ये आवश्यक गणलेल्या देहदंडनाविषयी मात्र बौद्धधर्मात नापसंती दर्शविली आहे. शिवाय, हे योगसाधन पुष्कळ साधे आणि सोपे केले आहे. अनित्यभावना, अनात्मभावना आणि दुःखभावना यांच्या द्वारे अष्टांगिक मार्गाचा अवलंब केल्याने अविद्येचा नाश होऊन आत्यन्तिक निर्वाण प्राप्त व्हावे अशी योजना या योगसाधनात बुद्धाने केली आहे.

वरील विवेचनावरून हे सहज लक्षांत येईल की, बौद्धधर्मांमधील निर्वाणाचा मार्ग आणि वैदिकधर्मांमधील वानप्रस्थांचा आणि यतींचा मोक्षमार्ग यांत पुष्कळ साम्य आहे. वानप्रस्थ आणि यति यांचे संसाराविषयी वैराग्य हे बौद्ध-भिक्षूंच्या अंगी पूर्णपणे बाणावेच लागतात. वानप्रस्थाने करावयाचे यज्ञयाग व वेदप्राप्ताप्य आणि यतींची वेदप्राप्ताभ्यावरची श्रद्धा ही वर्ज केली तर, बौद्ध-भिक्षु आणि वैदिक यतिवानप्रस्थ यांमध्ये कांहीच भेद दिसणार नाही इतके हे दोन धर्म जवळ जवळ आहेत.

पण हे साम्य प्रतीत होण्यास वैदिक धर्मातून बौद्धधर्माच्या उदयापर्यंत फुटून निघालेल्या निरनिराळ्या मतांच्या इतिहासाचे आपणास सूक्ष्म निरीक्षण केले पाहिजे. वैदिक धर्माचे स्वरूप कसकसे बदलत गेले, बौद्धधर्माच्या उदयकाली निरनिराळ्या दर्शनांची स्थिति काय होती, आणि नवीन स्थापावयाच्या धर्मांतील तत्त्वे गौतमबुद्धास कशी सुचली यांची उपपत्ति आपणास कळली म्हणजे विकासवादाच्या द्वारे (theory of evolution) बौद्धधर्माचे स्वरूप याच विशिष्ट तऱ्हेचे कां झाले हे आपणास कळून येईल.

डॉ. याकोबी या जर्मन पंडिताने प्राच्यधर्मपुस्तकमालेमध्ये प्रसिद्ध केलेल्या जैनसूत्रांच्या इंग्रजी भाषांतराच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे की, “ बौद्धांच्या आणि जैनांच्या धर्मग्रंथांमध्ये त्या वेळच्या प्रचलित धर्ममतांचे जे उल्लेख आलेले आहेत ते अपुरे असले तरी त्या काळाचा इतिहास लिहिणाऱ्याला

गौतमबुद्धापूर्वींची धर्ममते

अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. त्या उल्लेखांच्या योगानेच धर्मसंस्थापक आपला धर्म कोणच्या साधनसामग्रीवर उभारतात ते आपणास समजून येते. ” या उल्लेखांवरून कळून येणाऱ्या धर्ममतांत वेदान्ताचा किंवा बौद्धधर्माचा जिवंतपणा आणि ओजस्विता हीं नाहीत; तरीपण त्या वेळच्या सामाजिक स्थितीचे ज्ञान करून देण्याइतके महत्त्व त्यांना खास आहे.

त्या वेळेस प्रचारांत असलेल्या ब्राह्मण, श्रमण, तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक या भिन्नभिन्न पंथांचे उल्लेख वर केलेच आहेत. त्यांतील वैदिक-धर्मानुयायी श्रमणब्राह्मणांचा निराळा उल्लेख पुन्हा करण्याचे कारण नाही. अवैदिक श्रमणब्राह्मणांची तत्त्वज्ञानविषयक मते विविध प्रकारची होती. जैन-ग्रंथांमध्ये हीं मते ३६३ होती असे सांगितले असून त्यांपैकी १८० क्रियावादी, ८४ अक्रियावादी, ६७ अज्ञानवादी आणि ३२ विनयवादी असे नंदिसूत्रांत त्यांचे वर्गीकरणही दिले आहे. महावीर स्वतः क्रियावादी किंवा कर्मवादी म्हणजे जीवादि-पदार्थांचे अस्तित्व मानणारा होता. याच्या उलट मताच्या लोकांना तो अक्रियावादी (चार्वाकमतानुयायी-नास्तिक) असे म्हणत असे. अज्ञानवादी म्हणजे संशयात्मे, ज्यांना हे किंवा ते असे कोणचेच मत मान्य नाही असे; आणि विनयवादी म्हणजे केवळ देहदंडादि तपश्चर्येच्या योगाने सिद्धि मिळवू पहाणारे. बौद्धग्रंथांतील सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा आणि शीलव्रत हे जे त्रिविध वर्गीकरण आहे ते जैनांच्या वर्गीकरणाशी अगदी बरोबर जुळते. जैनांच्या स्थानांगसूत्रांत अक्रियावादी तत्त्वज्ञान्यांचे एकवादी, अनेकवादी, इत्यादि आठ वर्ग केले आहेत. बौद्धांच्या ब्रह्मजालसुत्तांतही एकंदर ६२ निरनिराळ्या मतांचे उल्लेख असून त्यांचेहि शाश्वतवादी बगैरे अष्टविध वर्गीकरण केलेले आहे. परंतु या विविध वर्गीकरणांमध्ये अमक्या विशिष्ट मताचा अमुक आचार्य असे मात्र उल्लेख नाहीत. पण बौद्ध ग्रंथांमध्ये उद्दक रामपुत्र आणि आळार कालाम असे गौतमबुद्धाचे आरंभीचे गुरु होते असे सांगितले असून शिवाय बुद्धसमकालिक अशा आणखी सहा आचार्यांचा नामनिर्देश आहे. ते आचार्य म्हणजे (१) पूरण काश्यप, (२) मस्करि गोशाल, (३) अजित केशकम्बल, (४) ककुद कात्यायन, (५) संजय बेलहिषुत्रः

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

आणि (६) निर्ग्रन्थ ज्ञातुपुत्र. यांपैकी शेवटचा आचार्य निर्ग्रन्थ ज्ञातुपुत्र म्हणजे जैनमतसुंत्थापक महावीर होय असें आतां सिद्ध झालें आहे. यालाच जैन शेवटचा किंवा चोविसावा तीर्थंकर असें म्हणतात. याचे पूर्वी कांही वर्षे पार्श्व हा तेविसावा तीर्थंकर होऊन गेला होता. त्याचा शिष्यसंप्रदायही होता आणि त्याच्या उपदेशाचें सार म्हणजे चातुर्याम. हा चातुर्याम म्हणजेच अहिंसा, सत्य, अस्तेय (चोरी न करणे) व अपरिग्रह. यांत ब्रह्मचर्याची भर घातली म्हणजे महावीराची पंच अणुव्रतें होतात. पार्श्वचा शिष्य केशिकुमार आणि महावीराचा शिष्य गौतम यांची श्रावस्तिनगरींत गांठ पडल्याची हकीकत, तसेंच या दोन्ही पंथांचें एकीकरण झाल्याची हकीकत उत्तराध्ययन-सूत्राच्या तेविसाव्या प्रकरणांत दिली आहे.

आतां आपण बौद्धग्रंथांत उल्लेखिलेल्या सहा आचार्यांच्या मतांचा संक्षेपानें विचार करूं. प्रथम हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं निर्ग्रन्थ ज्ञातुपुत्राखेरीज इतर कोणत्याही तीर्थकाराच्या मताचे अस्सल ग्रंथ उपलब्ध नाहींत. जी माहिती त्यासंबंधी आपणास मिळाली आहे ती सर्व जैन किंवा बौद्धधर्मीय ग्रंथांवरून. ही माहिती अर्थातच त्रोटक आणि पूर्वग्रहदूषित असून स्वपक्षाचा उत्कर्ष दाखविण्याच्या भरांत जाणूनबुजून विपर्यास करूनही दिली असण्याचा संभव आहे. आचार्यांविषयी माहिती देतांना तर बौद्ध टीकाकारांनीं दंतकथेवर विश्वास ठेऊन पुष्कळशा असत्य गोष्टीही सांगितल्या आहेत. तेव्हां सत्यासत्याचा निर्णय देणें हें पुष्कळच कठीण आहे.

१. पूरण काश्यपाचे बौद्धग्रंथांत जे उल्लेख आले आहेत त्यांवरून तो एक प्राचीन, अनुभवी आणि मान्य असा आचार्य असून त्याचा शिष्यसंप्रदाय बराच मोठा असावा असें दिसतें. एका दंतकथेवरून हा काश्यप चमत्कार करून दाखविण्याच्या भरांत श्रावस्तिनगरीजवळच्या एका नदींत बुडून मरण पावला, त्या वेळीं गौतमबुद्धाला बोधिशान होऊन सोळा वर्षे झाली होती. या उल्लेखावरून काश्यपाचा मृत्युकाल इसवीसनापूर्वी ५७२ या वर्षी येतो. सामञ्जसफलसुतांत हा काश्यप मगधदेशाच्या अनातशत्रु राजाच्या समकालीन होता असा उल्लेख आहे तर मिलिंदप्रश्नांत तो मिलिंद (Menander, 100 A. D.)

गौतमबुद्धापूर्वार्चि धर्ममते

राजाच्या समकालीन होता असें म्हटलें आहे. बुद्धघोषाचार्याने (इसवी सनाचे पांचवें शतक) याला अचेलक म्हणजे नम्र काश्यप असें म्हटलें आहे; पण इतरत्र अचेलक काश्यप हा निराळाच आचार्य असल्याचे उल्लेख आहेत, त्यांवरून बुद्धघोषाचे हें म्हणणें बरोबर नसावेसें वाटतें. बुद्धघोषानें आणखी असेंही म्हटलें आहे कीं, एका घरीं पूर्वीचे नव्याण्व दास असतां शंभरावा जन्मास आला म्हणून यास पूरण (शंभरांची भरती करणारा) असें म्हणूं लागले. परंतु काश्यप हा दास असेलसें वाटत नाही. काश्यप या नांवावरून तो ब्राह्मण कुलामध्ये जन्मास आला असावा असें स्पष्ट दिसतें.

पूरण या पाली शब्दाचा आमच्या मते खरा अर्थ पूर्ण, सिद्ध, पूर्णज्ञान, असा असावा; निदान काश्यपाच्या शिष्यवर्गाची तशी समजूत असल्यामुळे त्यांनीं काश्यपास पूर्ण (पाली—पूरण) म्हटलें असावें. अंगुत्तरनिकायांत दोन लोकायतमतवादी ब्राह्मणांनीं काश्यपाच्या मताचा अनुवाद करतांना असें म्हटलें आहे कीं अनन्त बुद्धीनेंच सान्त जगाचें ज्ञान होऊं शकतें. आणखी एका ठिकाणीं काश्यप अहेतुवादी किंवा स्वभाववादी होता असा उल्लेख आहे, तर सामञ्जफलसुत्तांत तो अक्रियावादी होता असें म्हटलें आहे. जैनांच्या सूत्रकृतांगग्रंथांतही तसेंच म्हटलें आहे. संयुत्तनिकाय (२-३-१०) या ग्रंथांत असम देवपुत्रानें काश्यपाच्या मताचा असा सारांश दिला आहे:—

इध छिन्दितमारिते हतजानीसु कस्सपो ।

पापं न समनुपस्सति पुञ्जं वा पन अत्तनो ॥

‘ काश्यपाच्या मते हाणमार केल्यानेंही आत्म्याला पुण्यपाप लागत नाही. ’ काश्यपाचा अक्रियावाद तो हाच. आत्मा स्वतः कांहीं करित नाही आणि करवीत नाही, तो निष्क्रिय आहे, पुण्यपापांनीं असंसृष्ट आहे आणि शुभाशुभकर्मातीत आहे, हें भारद्वाज, नचिकेतस् वगैरे तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणें काश्यपाचें मत आहे, हें सामञ्जफलसुत्त आणि सूत्रकृतांग, या दोन ग्रंथांतिल उल्लेखांवरून सिद्ध होत आहे.

या आध्यात्मिक विचारांची मांडणी काश्यपानें ज्या तर्काच्या जोरावर केली त्या तर्काला सामञ्जफलसुत्त बुद्धानें अधिष्ठसमुप्पादवाद असें नांव दिलें आहे.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

अधिचसमुत्पाद म्हणजे असतापासून सताची उत्पत्ति (असतः सजायते) किंवा असत्कार्यवाद. हा असत्कार्यवाद मात्र भारद्वाज, नचिकेतस् वगैरे पुराणतत्त्ववेत्त्यांना पसंत नाही. बुद्धाचें मतही या अधिचसमुत्पादवादाला अत्यंत विरोधी आहे. बुद्धाचा प्रतीत्यसमुत्पाद, म्हणजे कारणावर अवलंबून कार्याची उत्पत्ति होते हें मत, पूरण कार्यपाला पसंत नव्हतें म्हणून या दोन पंथांमध्ये मित्रभाव उत्पन्न झाला नाही.

२. ककुद कात्यायन (पाली—पकुध कच्चायन) हा बुद्धाच्या बराच अगोदर होऊन गेला होता. बौद्धग्रंथांमध्ये कात्यायनाविषयीही कार्यपाप्रमाणेंच तिरस्कार दर्शविला आहे. सकुल उदायी नांवाच्या परिव्राजकानें बुद्धास असें सांगितलें कीं कांहीं दिवसांपूर्वी अंगमगध देशांत अन्यतीर्थिकांचें फार प्राबल्य होतें, आणि अशाच तीर्थिकांना बोलावून अजातशत्रु राजानें वाद-विवाद केला होता, त्यांत कात्यायनाचें नांव आहे. पण कात्यायन आणि अजातशत्रु यांची भेट खरोखरच झाली असेल असें वाटत नाही. कारण हा कात्यायन आणि प्रश्नोपनिषदांत पिप्पलादाचा समकालीन कबंधि कात्यायन या व्यक्ती एकच असाव्या असें दिसतें; आणि कबन्धिन् किंवा ककुद (खांद्या-वरील आवाळू) हें उपपद इतर कात्यायनांपेक्षां हा कात्यायन निराळा हें सुचविण्यासाठीच लावलेलें असावें.

कात्यायन ब्राह्मणकुलांत जन्मलेला असावा. यानें थंड पाणी वापरावयाचें नाही, त्यास स्पर्शही करावयाचा नाही असा नियम केला होता. वाटेत नदी वगैरे लागली तर पलीकडे जाऊन बालुकास्तूप करून त्यापुढें तो पुन्हा व्रतग्रहण करी, असें बुद्धघोषानें याचें वर्णन केलें आहे.

कात्यायनाचे आध्यात्मिक विचार कळण्यास आपणास फक्त तीन ग्रंथ आहेत; ते म्हणजे प्रश्नोपनिषद्, सामञ्जफलसुत्त आणि सूत्रकृतांग (१.१. १. १५-१६). वस्तुजाताचें मूल काय असा कात्यायनानें पिप्पलादास प्रश्न विचारिला. रयि (जडवस्तु) आणि प्राण (चेतना) ही वस्तुजाताचें मूल असें त्यास पिप्पलादानें उत्तर दिलें. सामञ्जफलसुत्तामध्ये कात्यायन सप्तकाय- (पदार्थ) वादी होता असें म्हटलें आहे. सूत्रकृतांगामधील उल्लेख जास्त

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममते

महत्वाचा आहे तो असा:—

सन्ति पञ्च महब्भूया इहमेगेसिमाहिया । •

आयउठा पुणो आहु आया लोगे य सासण ॥

दुहओ न विणस्सन्ति नो य उप्पज्जण असं ।

सव्वे वि सव्वहा भावा नियत्तीभावमागया ॥

“ कांहींच्या मते या जगाचे मूल पांच महाभूते आणि सहावा आत्मा ही होय. यांपैकी आत्मा शाश्वत आहे. यांचा सहेतुक किंवा निहेतुक विनाश होत नाही. जी गोष्ट असत आहे तिच्यापासून दुसरा कोणचाही पदार्थ उत्पन्न होत नाही, आणि पदार्थ हे शाश्वत आहेत. ” यालाच आत्मषष्ठवाद झणतात. या मतामध्ये आणि भगवद्गीता आणि सांख्य या मतांमध्ये विलक्षण साम्य असल्यामुळे शीलंक्र नांवाच्या टीकाकाराने भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायातील, त्याचप्रमाणे सांख्यकारिकेतील समानार्थक उतारेही आपल्या टीकेमध्ये दिले आहेत. या आत्मषष्ठवादाचा उल्लेख अश्वघोषानेही आपल्या बुद्धचरिताच्या बाराव्या सर्गात केला आहे, पण त्या ठिकाणी हे कपिलाने मत असे म्हटले आहे. कात्यायनाच्या या सहा किंवा सात पदार्थांमध्ये आणि वैशेषिकांच्या सहा किंवा सात पदार्थांमध्ये असा महत्वाचा फरक आहे की, कात्यायनाचे पदार्थ नित्य असून जगाचे मूलकारण आहेत, तर वैशेषिकांचे पदार्थ तर्कशास्त्रातील प्रमेये आहेत. वरील विवेचनावरून कात्यायन हा शाश्वतवादी म्हणजे जगाची मूलकारणे नित्य आहेत असे मानणारा होता. •

सामान्यफलसुत्तांत कात्यायनाचे जे सप्तकाय (पदार्थ, घातु) सांगितले आहेत ते म्हणजे पृथ्वी, जल, तेज, वायु, सुख, दुःख आणि जीव हे होत. सातवा पदार्थ जीव म्हणजे उपनिषदांतील प्राण किंवा जीवात्मा हा होय.

आतां कोणी असे विचारतील कीं महावीर आणि बुद्ध यांनी कात्यायनाच्या मताला अक्रियावाद असे नांव कां दिले ? या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे कीं एकदां जगांतील सर्व मूलतत्त्वे शाश्वत आणि अक्षर आहेत असे गृहीत धरले, आणि त्यांचे संयोगवियोग हे स्वभावतःच घडून येतात असे मानले

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

म्हणजे मानवी प्रयत्नाला जागाच राहात नाही; मग पुण्य आणि पाप, शुभ आणि अशुभ, ज्ञान आणि अज्ञान यांमध्ये भेद तो काय असणार ? मारणें, जाणणें, शिकविणें, ऐकणें इत्यादि क्रियांना तरी मग अवकाश कोठें आहे ? ' नायं हन्ति न हन्यते ' असें ठरल्यावरून भेदभाव तरी कसा राहणार ? अशी भाषा कात्यायनाच्या पूर्वीचे तीन तत्त्वज्ञानी—प्रतर्दन, नाचिकेतम् आणि पूरण काश्यप हे बोलत होते, भगवद्गीताही तेंच सांगत आहे.

३. अजित केशकंबली याचीं मते चार्वाक किंवा नास्तिक यांच्या मतांसारखी होती. हा अजित मनुष्याच्या केशांचें कांबळें वापरीत असे; आणि त्याचे अनुयायीही याच केशकंबलानें ओळखले जात असत. गीतमबुद्धानें एका ठिकाणीं गोशालाच्या मताविषयी तिरस्कार दाखविण्याच्या हेतूनें असें म्हटलें आहे:—ज्याप्रमाणें विणलेल्या वस्त्रांमध्ये केशांचें वस्त्र अत्यंत अप्राप्य—कारण थंडीमध्ये तें थंड आणि उन्हाळ्यांत उष्ण असतें—त्याप्रमाणें परिव्राजकांच्या पंथांत गोशालाचा पंथ अत्यंत त्याज्य अथवा गर्हणीय आहे. बुद्धानें जरी हा उल्लेख गोशालासंबंधी केला आहे, तरी ती बहुधा चूक असावी असें दिसतें; कारण केशकंबलाचा उल्लेख अजितासंबंधीच असावा.

प्राचीन वाङ्मयापैकी जैन आणि बौद्ध ग्रंथांत ज्या दोन नास्तिकांचा उल्लेख आहे त्यांपैकी अजित केशकंबली हा एक धर्मपंथाचा प्रवर्तक व मुख्य होता आणि दुसरा पायासि (जैनांचा पएसी) हा राजा होता. अजिताचे उल्लेख बौद्ध ग्रंथांतून (विशेषतः सामञ्जसलसुत्त आणि अंगुत्तरनिकाय यांतून) आले असून पायासि राजाचा उल्लेख बौद्धांच्या पायासिसुत्तांत व जैनांच्या राजप्रश्नीय या उपांगामध्ये आला आहे. अजित हा गीतमबुद्धापूर्वीचा, तर पायासि राजा हा बुद्धनिर्वाणानंतरचा असावासें दिसतें. ग्रीक एपिक्थूरियन पंथाप्रमाणें हा नास्तिकांचा पंथ असून ' ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ' हा त्यांचा बाणा असे. ते केवळ वैदिक धर्माच्याच विरुद्ध होते असें नव्हे तर जे जे तत्त्वज्ञानी इंद्रियें आणि त्यांचे विषय याविषयी तिरस्कार दर्शवून ' केवळ ज्ञानप्राप्तीचे मार्गें लागत, जे इहलोकांतील सुखें सोडून परलोकाच्या सुखांच्या नादीं लागत, त्या सर्वांविषयी या पंथाचे लोक तुष्टता दर्शवीत.

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममते

अजित केशकंबलाचें तत्त्वज्ञान सामञ्जस्यफलमुक्तांत असें दिलें आहे:—

“ दान, यज्ञ, होम हीं कांहीं नाहीत (व्यर्थ आहेत), चांगल्यावाईट कर्मांचें फलही नाही; इहलोक, परलोक, माता, पिता अथवा औपपातिक (देव वर्गरे) प्राणीही नाहीत; इहलोक व परलोक जाणून दुसऱ्यास शिकविणारे आणि योग्य मार्गाने जाणारे श्रमण व ब्राह्मणही नाहीत. मनुष्य चार महा-भूतांचा बनलेला आहे; तो जेव्हां मरतो तेव्हां त्याच्या शरीरांतील पृथ्वी-धातु पृथ्वीस, अग्निधातु पाण्यास, तेजोधातु तेजास, वायुधातु वायूस जाऊन मिळतात. आणि पंचेन्द्रियें आणि मन हीं आकाशास जाऊन मिळतात. मेलेल्या माणसास चार पुरुष तिरडीवर घालतात आणि वाटेंत त्याचे गुण गात स्मशानांत नेऊन जाळतात. तेथे त्याच्या अस्थि कपोतवर्ण (पांडुरक्या) होतात आणि आहुति भस्मरूप होऊन जातात. दानधर्माचें खूळ मूर्ख मनुष्यांनीं काढलें आहे. आस्तिकांचें सर्व बोलणें खोटें आणि वायफळ आहे. शहाणे आणि मूर्ख या दोघांचाही शरीरभेदानंतर उच्छेद व विनाश होतो. मरणानंतर त्यांचें मागें कांहींही उरत नाही. ”

अजिताचा उच्छेदवाद सूत्रकृतांगामध्ये असा दिला आहे:—

नत्थि पुण्णे य पावे वा नत्थि लोए इओवरे ।

सरीरस्स विणासेणं विणासो होइ देहिणो ॥

पत्तेयं कसिणे आया जे बाला जे य पण्डिया ।

सन्ति पिच्चा न ते सन्ति नत्थि सत्तोववाइया ॥

१.१.१. ११-१२.

‘पुण्य नाही, पाप नाही, इहलोकापेक्षां निराळा परलोक नाही; शरीराच्या विनाशाने प्राण्याचा विनाश होतो. मूर्ख आणि शहाणे या दोघांचाही आत्मा याच प्रकारचा आहे. या लोकीं ते आहेत, परलोकीं नाहीत. औपपातिक (देवादि) सत्त्वं नाहीत.’

अजित आणि पायासि राजा या दोघांचा मुख्य रोख ककुद कात्यायनाच्या शाश्वतवादावर असल्यामुळे त्यांचा तंजीवतंसरीरवाद (जीव आणि शरीर

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

एकच) हा, आत्मा किंवा जीव आणि शरीर यांतील भेद (अण्णो जीवो अण्णं सरीरं) मान्य करित नाही. पायासि राजा म्हणतो:—“ ज्याप्रमाणे म्यानांतून तरवार काढणारा म्हणतो, ‘ही तरवार आणि हे म्यान’, त्याप्रमाणे आम्हाला शरीर आणि जीव निराळे दाखवितां येत नाहीत. ” यासारखीच आणखी सात आठ निरनिराळीं उदाहरणे त्याने दिली आहेत, त्यांचा उल्लेख येथे करित नाही. या मताचा मुख्य रोख ‘अरणीमध्ये ज्याप्रमाणे अग्नी त्याप्रमाणे शरीरांत जीव आहे’ अशा मताचे जे द्वैती त्यांवर आहे.

जैनग्रंथांमध्ये अजित केशकंबलीचे मत म्हणून दिले आहे तें असे:—

“लोकांना हाणमार करण्यांत, त्यांना लुबाडण्यांत आणि त्याचप्रमाणे संसारांतील सुखांचा यथेष्ट उपभोग घेण्यांत कोणचाही दोष नाही.” परंतु हे म्हणणे तितकेंसे बरोबर नाही. त्याच्या मताचा निष्कर्ष इतकाच की इहलोकींच्या जीवितास जितका मान द्यावा तितका परलोकांच्या जीवितास देण्याचें कारण नाही; मेलेल्या माणसाचे श्राद्ध करण्याऐवजी त्याचा जिवंत असतांनाच योग्य तो संमान करावा. शाश्वतवादी किंवा आत्म्याचें अमरत्व मानणारे लोक जीव-हृत्येला जितके तयार होतात तितके उच्छेदवादी किंवा चार्वाकमतानुयायी लोक खार्त्रानें तयार होणार नाहीत, ही अनुभवासिद्ध गोष्ट आहे. जैन धर्मग्रंथांमध्ये अजित केशकंबली हा अक्रियावादी होता असें झटले आहे; कारण शरीरभिन्न आत्म्याचें अस्तित्व त्याला कबूल नव्हतें. बुद्धाच्या मताप्रमाणे शाश्वतवादी काय आणि उच्छेदवादी काय, दोघेही सारखेच.

४. मस्करि गोशाल (पाली-मक्खलि गोशाल आणि प्राकृत-गोसाल मंखलिपुत्त) हा आजीविक नांवाच्या एका धर्मपंथाचा तिसरा तीर्थंकर होता, आणि त्याचे पूर्वी याच पंथाचे नंद वच्छ आणि किस संकिच्च असे आणखी दोन तीर्थंकर होऊन गेले होते. हा आजीविक पंथ एक नम्र (अचेलक) तपस्व्यांचा पंथ होता अशी पुष्कळ दिवस समजूत होती. या पंथाचा स्वतंत्र धर्मग्रंथ उपलब्ध नाही. आपणास या ग्रंथासंबंधी जी माहिती मिळते ती बौद्ध आणि जैन ग्रंथावरून मिळत असल्यामुळे पुष्कळशी विपर्यस्त आहे. परंतु ऐतिहासिक पुराव्यावरून हा पंथ निदान इ.स.वी.सनापूर्वी तीनशे वर्षा-

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममते

पासून तों इसवीसनाच्या तेराव्या शतकापर्यंत अस्तित्वांत होता ही गोष्ट सिद्ध करता येते. इसवी सनापूर्वी २५१ या वर्षी अशोक राजाने बाराबर पर्वतांवरील गुहा या पंथाच्या यतींसाठी खोदविल्या. इसवीसनापूर्वी २३६ या वर्षी अशोकाने आजीविकांसाठी धर्ममहामात्र नेमल्याचा उल्लेख सातव्या स्तंभशिलालेखांत आहे. इसवीसनापूर्वी २२७ या वर्षी अशोकाचा नातू दशरथ याने नागार्जुनी पर्वतांतील गुहा यांच्यासाठी खोदविल्या. बृहज्जातकांत (इ. स. ५५०) वराहमिहिराने आजीविकांस एकदंडी (बांबूचा एक सोटा घेऊन हिंडणारे) असें झटले आहे. शीलांकाच्या टीकेंत (इ. स. ८७६) यांस कचित् दिगंबर (अचेलक=नम्र) म्हटले असून ते त्रैराशिक (सत्य, असत्य, सत्यासत्य किंवा सत्, असत् आणि सदसत् असे तीन पदार्थ मानणारे) आहेत असे उल्लेख केले आहेत. हलायुधाच्या अभिधानरत्नमालेंत [इ. स. ९५०] त्यांस दिग्वासस् [दिगंबर = अचेलक, नम्र] असें नांव दिले आहे. सन १२३८ त राजराज नांवाच्या चोल राजाने त्यांवर कर बसविल्याचें वर्णन आहे.

बुद्धबोध म्हणतो:—गोशाल हा जातीनें दास होता. एके दिवशीं हा चिखलांतून तेलाचें भांडें घेऊन जात असतां धन्यानें त्यास पडूं नको (मा खलि) असें सांगितले; तरी पण तो पाय घसरून पडलाच आणि धनी शिक्षा करील म्हणून पळत सुटला. धन्यानें मागून जाऊन त्याचें वस्त्र पकडलें. पण तो वस्त्र सोडून देऊन पळाला आणि नम्र वृत्तीनें राहूं लागला. गोशालेंत जन्मास आल्यामुळें त्यास गोशाल म्हणत असत. जैन ग्रंथांत याला गोसाल मंखलिमुत्त असें झटले आहे, कारण याचा बाप मंखलि (चित्रें विकून उपजीविका करणारा=मंख) होता. गोशालाच्या आईचें नांव भद्रा. हिंडतां हिंडतां मंखलि श्रावस्तीनजीकच्या शरवनांत आला आणि तेथें एका धनाढ्य ब्राह्मणाच्या गोशालेंत राहिला. तेथें भद्रा प्रसूत झाली म्हणून या मुलाला गोसाल म्हणूं लागले. खरोखरी पाहतां मंखलि किंवा मंखलि हा शब्द मस्क-रिन् या संस्कृत शब्दापासून आलेला आहे. पाणिनीच्या सूत्रांत [मस्करमस्करिणौ वेणुपरिव्राजकयोः—६-१-१५४] मस्कर या शब्दाचा अर्थ वेळूची काठी

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

असा दिला असून मस्करिन् म्हणजे ही काठी धारण करणारा सर्व कर्मांचा त्याग करणारा परिव्राजक. मस्करिपुत्र [प्राकृत-मंखलिपुत्त] म्हणजे मस्करिंच्या संप्रदायांतील भिक्षु. त्याचप्रमाणे जैन भिक्षूंना निगण्ठपुत्त आणि बौद्ध-भिक्षूंना शाक्यपुत्र म्हणत असत.

जैनांच्या भगवती किंवा व्याख्याप्रज्ञासि नांवाच्या धर्मग्रंथाच्या पंधराव्या भागांत गोशालाची हकीकत पुढील प्रमाणे दिली आहे. गोशाल मोठा झाल्यावर त्याने वापाचाच धंदा चालू केला. यावेळी महावीर तीस वर्षे वयाचा होता आणि नुकतीच प्रवज्या घेऊन राजगृहाजवळील नालंदा नांवाच्या खेड्यांत एका कोष्ट्याच्या घरांत रहात होता. गोशालही त्या गांवी आला असतां विजय नांवाच्या धनाढ्य गृहपतीने महावीराचा सत्कार केलेला पाहून यास महावीराचा शिष्य होण्याची इच्छा झाली. पण या खेपेस आणि पुढेही दोन वेळां महावीराने शिष्य म्हणून त्याचा स्वीकार केला नाही. शेवटी गोशालाने आपले वस्त्रप्रारण, भांडी, चित्रे, पादुका वगैरे सामान एका ब्राह्मणास देऊन टाकले आणि दाढी, केस वगैरे काढून टाकून महावीराच्या मार्गे लागला. या खेपेस महावीराने त्याचा स्वीकार केला आणि उभयतांनी पणिय नांवाच्या गांवी सहा वर्षे तपश्चर्या केली. एकदां प्रवासामध्ये त्यांना एक तिळाचे झाड आढळले तेव्हां गोशालाने महावीरास विचारले, हें झाड मरेल की नाही ? याच्या बिया कोठे उगवतील ? महावीर म्हणाला, हें झाड मरेल आणि याच्या बिया येथेच उगवतील. गोशालास ते खरे वाटले नाही. त्याने ते झाड उपटून तेथेच टाकले इतक्यांत पावसाची सर येऊन ते झाड जगले आणि पडलेल्या बियाही रुजल्या. पुढे ते दोघेही कूर्मग्रामास गेले असतां गोशालाने बौध्दधर्माचा नांवाच्या एका तपस्व्याची थड्या केली. तो तपस्वी रागावला आणि आपल्या तपःसामर्थ्याने गोशालास मारण्याचा प्रयत्न करूं लागला. यावेळी महावीराने त्यास वांचविले आणि सिद्धि प्राप्त करून देणाऱ्या तपश्चर्याची पद्धत सांगितली. पुढे परत जातांना तिळाचे झाड जिवंत झालेले आणि त्याच्या बिया शेजारी उगवलेल्या पाहून गोशालास महावीराच्या म्हणण्याची सत्यता पटले लागली. गोशाल म्हणे की नुसती झाडेच नव्हे, तर सर्व प्राणीही पुन्हा

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममते

पुन्हा जिवंत होतात. महावीरास हें न पटल्यामुळे गोशाल महावीरास सोडून गेला. नंतर तपश्चर्येच्या योगानें सिद्धि मिळविल्यावर तो आपणास जिन्न ह्मणवूं लागला. लवकरच त्यानें आजीविक नांवाचा पंथ सुरू केला. त्याचें मुख्य ठिकाण भावस्ति नगरींत हाल्लाहला नांवाच्या कुंभारणीच्या घरांत होतें. पुढें तो निरनिराळे वेडेचार करीत इसवी सनापूर्वी सुमारे ५०० या वर्षी मरण पावला.

सामञ्जसफलसुत्तांत गोशालाचें मत पुढील प्रमाणें दिलें आहे. “ प्राण्यांच्या अपवित्रतेस कोणचाही हेतु नाही, कसलेही कारण नाही. हेतूशिवाय आणि कारणशिवायच सर्व प्राणी अपवित्र होतात. तसेंच प्राण्यांच्या शुद्धतेस, पवित्रतेसही कांहीं कारण नाही. स्वतःच्या सामर्थ्यानें कांहीं होत नाही, दुसऱ्याचे सामर्थ्यानें कांहीं होत नाही, पुरुषाच्या सामर्थ्यानें कांहीं होत नाही; बल नाही, वीर्य नाही, पुरुषशक्ति किंवा पराक्रम हींही नाहीत. सर्व प्राणी अवश, निर्वार्य आणि दुर्बल आहेत. ते आपल्या नाशिसांमुळे, जातिवैशिष्ट्यामुळे आणि उपजत स्वभावामुळे बदलत असतात, आणि निरनिराळ्या सहांपैकी कोणत्यातरी जातींत राहून सुखदुःखांचा उपयोग घेत असतात. शहाणा आणि मूर्ख या दोघांचा चौऱ्यायशी लक्ष महाकल्पांच्या फेऱ्यांतून गेल्यावर नाश होतो. ‘ शीलानें, व्रतानें, तपानें किंवा ब्रह्मचर्यानें मी अपरिपक्व कर्म पक्व करीन, किंवा परिपक्व झालेल्या कर्माचीं फळे भोगून तें नाहीसें करून टाकीन ’ असें जरी एखाद्यानें ह्मटलें तरी तसें होणें शक्य नाही. या संसारांत दुःखें परिमित म्हणजे ठराविक असून तीं प्रयत्नानें कमीजास्ती करतां येणार नाहीत. ज्याप्रमाणें सुताची गुंडी फेंकली असतां जास्तीत जास्ती ती पूर्ण उलगडे पर्यंतच जाऊं शकते त्याप्रमाणें शहाणे आणि मूर्ख यांच्या संसारदुःखांचा नाश ते संसाराच्या फेऱ्यांतून गेल्यानंतरच होतो. ”

गोशाल हा कांहीं वेळ महावीराचा शिष्य होता, यामुळे त्याच्या पंथांतिल बरीचशीं मते त्यानें जैनधर्मांतून घेतलीं असण्याचा संभव आहे, आणि जैनांच्या भगवती या प्रथांत तसें म्हटलेंही आहे. आजीविक पंथाचे लोक मरणोत्तर आत्मा रूपी (हृष्टिगोचर) आहे असें मानतात. पुनर्जन्मावर

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

त्यांचा विश्वास असे. ते साधारणपणे नम्र (अचेलक) असत आणि देह-
दंडनावर त्यांचा भर असे. सूत्रकृतांगांत

सीयोदगं वा तह वीयकायं आहाय कम्मं तह इत्थियाओ ।

एयाइ जाणं पडिसेवमाणा अगारिणो अस्समणा भवन्ति ॥

(२.६.८)

शीतोदकभक्षण, बीजभक्षण आणि स्त्रीसंघन या जैन धर्मांत निषिद्ध मानलेल्या गोष्टी आजीविक पंथाच्या लोकांना मान्य होत्या. गोशालास महा-
वीराचा चातुर्यास पसंत नव्हता. पात्र घेऊं नये, हातांतूनच अन्न खावे, नम्र
रहावे, स्त्रीसंबंधी निर्बंध नसावा, असे त्याचे विचार इतर कोणत्याही धर्म-
संस्थापकास पसंत पडण्यासारखे नव्हते. महावीर क्रियावादी; गोशाल म्हण-
णार की कोणचीही गोष्ट करण्यास प्रयत्नाची (वीर्याची) जरूर नाही तर
महावीर म्हणणार की, सर्वांचे प्राण्यांची गोष्ट तर राहोच, पण निर्जीव
मडकेंसुद्धां मानवी प्रयत्नाशिवाय होणे शक्य नाही.

गोशालाचे तत्त्वज्ञान अगदी थोडक्यांत सांगायचे म्हटले तर जैनांच्या
मते तो परिणामवादी (पण्डितपरिहारवाद) म्हणजे संसारांत सारखा बदल
होत जातो असे मानणारा होता. हा बदल अगदी स्वाभाविक असून तो थांब-
विण्याचे किंवा विशेष जलदनें सुरू करण्याचे कोणाच्याही हातीं नाही
(नियति), प्रत्येक प्राण्याचा एक विशिष्ट स्वभाव आहे त्याप्रमाणे त्याच्यांत
बदल होत जातो (स्वभावज परिणाम), आणि हा जो बदल होतो त्याचे
कारण ज्या विशिष्ट जातीमध्ये किंवा अवस्थेमध्ये तो उत्पन्न झाला असेल ती
जात किंवा अवस्था (संगति); याच तत्त्वामुळे आपणास प्रत्येक वस्तूच्या
विशिष्ट गुणांबद्दल विवेचन करितां येते. अग्नि उष्ण आहे, पाणी थंड आहे,
दगड कठीण आहे, मोराचा पिसारा चित्ताविचित्र आहे आणि चंदन सुवासिक
आहे या गोष्टींची उपपत्ति लावितां येते. सामञ्जस्यफलमुत्तांत गोशालाचे
तत्त्वज्ञान संसारशुद्धि म्हणजे जन्ममरणपरंपरेच्या द्वारे शुद्धि होई आहे असे
म्हटले आहे तेहा योग्यच आहे.

गौतमबुद्धापूर्वीची धर्ममते

५. संजय बेलट्टिपुत्र हा महावीरानें ज्या अज्ञानवादी तीर्थिकांचा उल्लेख केला आहे, त्यांचा मुख्य असावा. याच अज्ञानवादी लोकांना बुद्धानें सामञ्ज-फलसुत्तांत अमराविक्षेपिक किंवा वाचाविक्षेपिक म्हणजे चाळवण्या दाखविणारे, क्रोधाच्याच गोष्टाविषयी निश्चित मत नसणारे अथवा संशयात्मे असें म्हटलें आहे. हें मतही वैदिक कालापासून प्रचलित होतें. 'को अद्वा वेद यदि वा न वेद' असें म्हणणारे लोकही याच प्रकारचे होत. उपनिषदांमध्येही अज्ञान आणि विचिकित्सा (संशय) असें जरी द्विविध वर्गीकरण आहे, तरी त्यांचा अर्थ जवळ जवळ सारखाच आहे. केनोपनिषदांत

अविज्ञातं विज्ञानतां विज्ञातमविज्ञानताम् ।

'जाणत्यांना कळलें नाहीं, पण नेणत्यांना मात्र कळलें आहे' असें म्हणणें हाही एक तऱ्हेचा संशयच. बृहदारण्यकांतील आसुरीच्या मतानें विचिकित्सा, श्रद्धा, अश्रद्धा इत्यादि मनाच्या निरनिराळ्या अवस्था आहेत, तर कठोप-निषदांतील नचिकेतस्

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये अस्तीत्येके नायमस्तीति चान्ये ।

'मरणानंतर मनुष्याचें अस्तित्व आहे असें कांहीं म्हणतात, तर मरणा-नंतर मनुष्याचें अस्तित्व शिल्लक रहात नाहीं असें कांहीं म्हणतात,' अशा तऱ्हेनें विचिकित्सेचें उदाहरण देतो. महावीराच्या मते जे लोक खरें तत्त्व कळलें असतांही आणि त्या विषयांच्या संशयावस्थेपलीकडे नसतांही आपण ज्ञानी आहों असें मानणारे लोक, हे खरे अज्ञानी होत. सूत्रकृतांगांत ह्याटलें आहे:—

अन्नाणि या ते कुसला चि सन्ता असंथुया नो वितिगिच्छतिणा ।
अकोविया आहु अकोवियेहिं अणाणुवीइत्तु मुसा वयन्ति ॥

१-१२-२

'हे उपदेशक स्वतः अज्ञानी असून, संशयसमुद्राच्या परलीकडे गेले नसूनही अज्ञानी [विद्यार्थ्यांस] उद्देश करितात, आणि ज्ञान म्हणजे काय याविषयी मीमांसा न करतांच मिथ्यापदेश करितात.' महावीरानें अज्ञान आणि विचि-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

कित्सा हे दोनही शब्द साधारणपणे समानार्थकच योजिले आहेत. बुद्धाने ब्रह्मजालसुत्तांत आणि अजातशत्रु राजाने सामञ्जस्यफलसुत्तांत अमराविकल्पे व वाचाविकल्पे हे प्रायः समानार्थक शब्द संजय बेलट्टिपुत्राच्या मताला अनुलक्षून वापरलेले आहेत. कांही तत्त्वज्ञान्यांच्या अतीन्द्रिय प्रश्नांसंबंधी विचारांत जे एक तत्त्वेच आंदासीन्य दिसते त्याचे निदर्शक हे शब्द असून जगाचे मूलकारण, आत्म्याचे अस्तित्व, मरणोत्तर जीवित, मोक्ष इत्यादिकांविषयी या तत्त्वज्ञान्यांचे कांहीच ठाम मत नव्हते हे या दोन शब्दांनीं सुचविले जाते.

बौद्ध ग्रंथांत संजय परिव्राजक आणि संजय बेलट्टिपुत्र अशा दोन संजयांचा उल्लेख आलेला आहे. हे संजयासंबंधीचे उल्लेख एकाच व्यक्तीसंबंधी असावेत असे कांही विद्वानांचे ह्मणणे असून कांही हे दोन निरनिराळे संजय असावेत असे म्हणतात. बौद्धांच्या महावग्ग नांवाच्या ग्रंथांत असे सांगितले आहे कीं, सारिपुत्त आणि मोग्गल्लान हे दोन संजयाचे अनुयायी होते; ते अडीचघेे लोकांसहित बुद्धाकडे जाऊ लागले तेव्हां संजयाने त्यांस आपल्या बरोबरीने मान देण्याचे कबूल केले. पण त्यांनीं ते नाकबूल केले. त्याबरोबर रक्ताची वांति होऊन संजय मरण पावला. बुद्धचोषाच्या ह्मणण्यावरून सुप्पिय नांवाचा परिव्राजक संजयाचा शिष्य होता. याच सुप्पियाने ब्रह्मजालसुत्तांत बुद्धाची निंदा केल्याचा उल्लेख आहे. अशोक राजाने सुप्पियाच्या अनुयायांकरितां एक गुहा खोदविल्याचे तिसऱ्या लेखावरून दिसते. यावरून हा पंथ इसवीसनापूर्वी सहाव्या शतकापासून तिसऱ्या शतकापर्यंत तरी अस्तित्वांत होता हे सिद्ध आहे.

संजयाचे मत सामञ्जस्यफलसुत्तांत आणि ब्रह्मजालसुत्तांत असे दिले आहे:—

“जर परलोक आहे काय असे तुम्ही मला विचारले आणि परलोक आहे असे मला वाटत असले तर परलोक आहे असे मी तुम्हास उत्तर देईन. पण मला असेही वाटत नाही, तसेही वाटत नाही, दोहोंहून निराळे असेही वाटत नाही, नाही असेही वाटत नाही, आहे असेही वाटत नाही. परलोक नाही, परलोक आहे व नाही, परलोक आहे असेही नाही आणि नाही असेही नाही. आप्पातिक (देव वंगरे) प्राणी आहेत, नाहीत, आहेत आणि नाहीत,

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममते

आहेत असेही नाही आणि नाहीत असेही नाही. ” याचप्रमाणे चांगल्या वाईट कर्मांच्या फलासंबंधी किंवा आत्म्यासंबंधी संजयाचीं मते आहेत. सैत्तिकतांगाचा टीकाकार शीलांक याने अज्ञानवाद्यांच्या मतांचा सारांश देताना असे म्हटले आहे की यांना एखादी गोष्ट चांगली (कुशल) आहे असे मान्य असले तरी सुद्धा त्यांचे मन त्यांना असे सांगते की आपणास सत्य कळले नाही; आपण अद्यापि संशयातीत झालो नाही, आपले चित्त शुद्ध नाही, आपल्या चित्ताची भ्रांति अजून दूर झाली नाही. कांहींचें मत आत्मा सर्वदशी आहे तर दुसऱ्यांना हें मान्य नाही. आत्मा सर्वव्यापी आहे असे कांहीं म्हणतात तर दुसरे असे म्हणतात की शरीर हें आत्म्याचा उपाधि असल्यामुळे आत्मा सर्वव्यापी असणे शक्य नाही. आत्मा मूर्त आहे किंवा आत्मा अमूर्त आहे; आत्मा हृत्कमली राहतो किंवा तो मस्तकांत राहतो, अशीं निरनिराळीं मते हे अज्ञानवादी प्रदर्शित करतात, पण यांपैकी कशाविषयीही यांची खात्री नसते. अशा प्रकारचे हें संजय बेलट्टिपुत्राचें तत्त्वज्ञान आहे. या उप-देशाचा हेतु मुख्यतः दोन प्रकारचा आहे. पुष्कळ प्रश्नांना उत्तर देणे अशक्य आहे असे याचें म्हणणे असल्यामुळे अतीन्द्रिय वस्तूविषयी खल करीत बसणे योग्य नव्हे ही गोष्ट आपल्या अनुयायांच्या लक्षांत आणून देणे; आणि दुसरे, अतीन्द्रिय वस्तूविषयीच्या जिज्ञासेपासून तत्त्वज्ञान्यांना परावृत्त करवून चित्त शुद्ध करणे किंवा चित्ताची भ्रान्ति नाहीशी करणे. याप्रमाणे संजय बेलट्टि-पुत्राच्या तत्त्वज्ञानानेच महावीराच्या स्याद्वादाचा आणि त्याचप्रमाणे बुद्धाच्या विमज्यवादाचा (प्रत्येक वस्तूचें पृथक्करण) पाया घातला असे म्हणण्यास बिलकुल हरकत नाही.

महावीराच्या वर्गीकरणापैकी विनयवाद्यांच्या एकाद्या विशिष्ट आचार्याचा बौद्ध अथवा जैन ग्रंथांत उल्लेख नाही. जे लोक सत्याला असत्य म्हणतात आणि चांगल्याला वाईट म्हणतात ते विनयवादी अशी जैनांची समजूत आहे. कांहीं विशिष्ट नियमांना अनुसरून वागले म्हणजे इष्टसिद्धी होते असे हे मानतात. बौद्धधर्मातील सुलब्धतपरामास (सैत्तिक-शीलव्रतपरामर्श) म्हणजे बाह्य शील, आणि व्रते यांच्या योगाने शुद्धि होते हें मत म्हणजे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

जैनांचा निनय होय. शीलव्रत, सत्कायदृष्टि (आत्मवाद) आणि विचिकित्सा यांचे योगाने तीन तन्हेच्या चुका होतात. आत्मवादाने शाश्वतवाद (आत्म्याचे सर्वकाल अस्तित्व) किंवा उच्छेदवाद, त्याचप्रमाणे जगाचे आदि, अंत वगैरे मानणें भाग पडतें. विचिकित्सेच्या योगानें अज्ञान किंवा संशय यांना चिकटून राहावे लागतें, आणि बुद्धाच्या मतें कामसुखल्लिका (विषयोपभोग) आणि अत्तकिलमथानुयोग (देहदंडन) यांपैकी एकाच्या नादां मनुष्य लागतो.

६. निर्ग्रंथ ज्ञातुपुत्र अथवा महावीर हा जैनांचा चोविसावा तार्थंकर होय. हा जातीने क्षत्रिय असून ज्ञातृनांवाच्या कुलांत वैशाली नगरीजवळील कुण्ड-ग्रामांत जन्मास आला. त्याच्या बापाचे नांव सिद्धार्थ आणि आईचे नांव त्रिशला असें हातें. याने केलेली अद्भुत कृत्ये कल्पसूत्र वगैरे जैनग्रंथांतून विस्ताराने वर्णन केली आहेत. त्याचे लग्न यशोदा नांवाच्या क्षत्रियकन्येशी झालें व त्याला अनोजा किंवा प्रियदर्शना या नांवाची एक मुलगी होती. वयाच्या तिसाव्या वर्षी याचे आईबाप वारले. त्याबरोबर घरांतून निघून जाऊन त्यानें पार्श्वीचा पंथ स्वीकारून प्रव्रज्या घेतली आणि बारा वर्षे घोर तपश्चर्या करून त्यानें कैवल्यज्ञान मिळविलें. जैनांच्या मतें महावीराच्या जन्माचे वर्ष इसवी सनापूर्वी ५९९ हें वर्ष होय. हें वर्ष खरें मानल्यास अभि-निष्क्रमणाचें वर्ष इ. सनापूर्वी ५६९ हें वर्ष येईल आणि महावीर ७२ व्या वर्षी पावा येथे मरण पावला हें खरें धरलें तर निर्वाणाचें वर्ष ५३७ हें येईल. पाश्चात्य पंडित इ. सनापूर्वीचे ४८४ हें वर्ष महावीराच्या निर्वाणाचें वर्ष मानतात. महावीराचे इंद्रभूति वगैरे अकरा गणधर होते.

आजकाल आपण ज्याला जैनधर्म म्हणतो त्यास महावीरानें क्रियावाद (प्राकृत-किरियं) असें नांव दिलें आहे. जैन हें नांव त्यावेळेस प्रचारांत नसून निर्ग्रन्थ, निर्ग्रन्थि (बंधनरहित) या नांवाने महावीराचे अनुयायी ओळखले जात असत. सूत्रकृतांगांत क्रियावादाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे दिला आहे:—

ते एवमक्खन्ति समिच्च लोगं तद्वागया समणा माहणा य ।

सयंकडं नन्नकडं च दुक्खं आहंसु गिज्जाचरणं पमोक्खं ॥

१. १२. ११.

गौतमबुद्धापूर्वीची धर्ममते.

“ जगाविषयी विचार करून हे ज्ञानी श्रमण आणि ब्राह्मण असे सांगतात की दुःख स्वयंकृत (स्वतःच्या कर्मांमुळे होणारे) आहे, अन्यकृत नाही, व ज्ञान आणि सदाचार यांचे योगाने मोक्ष मिळतो.” यावरून असे स्पष्ट होते की या क्रियावाद्यांचा मोक्षमार्ग म्हणजे ज्या योगाने सदाचाराची आणि ज्ञानाची वृद्धि होते तो होय. यांच्या मते जग शाश्वत आहे; कारण कांही प्राणी चिरंजीवी आहेत तर दुराचारा लोकांस वारंवार जन्ममरण भोगावे लागते. कर्मबंधन हे शाश्वत आहे; अज्ञानी लोकांस असे वाटते की या कर्मबंधनाचा क्षय करितां येईल, पण त्यांची कर्मेच इतकी वाईट असतात की त्यांमुळे हे कर्मबंधन जास्त दृढच होत जाते. पण ज्ञानी पुरुष मात्र दुष्कर्मांचा त्याग करून हे बंधन तोडून टाकू शकतो. ज्यांनी लोभ जिकला आणि जे सर्वदा संतोषी आहेत त्यांचे हातून पाप होत नाही. जीवद्वयेविषयी यांचे मन सदा पराङ्मुख असते. ते स्वतः हत्या करीत नाहीत, आणि दुसऱ्याकडूनही करवीत नाहीत. ते जितेंद्रिय असतात व ज्ञानरूपी शस्त्र हाती धरून ते वीर बनतात. क्रियावादासंबंधी सूत्रकृतां गात असे म्हटले आहे:—

अत्ताण जो जाणइ जो य लोगं गइं च जो जाणइ नागइं च ।
जो सासयं जाण असासयं च जाइं च मरणं च जणोववायं ॥
अहो वि सत्ताण विउट्टणं च जो आसवं जाणइ संवरं च ।
दुक्खं च जो जाणइ निज्जरं च सो भासिउमरिहइ किरियवायं॥

१. १२. २०-२१.

“ जो पुरुष आत्मा, जग, गति, स्थिति, शाश्वत, अशाश्वत, जन्ममरण इत्यादि गोष्टी जाणतो त्यानेच क्रियावादाच्या गोष्टी बोलाव्या, इतरांना बोलू नये ” असा वरील श्लोकांचा सारांश आहे. यावरून क्रियावादाचे सामान्य स्वरूप काय असावे याची अंधुक कल्पना येते.

सामञ्जसफलसुत्तांत निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्राचे मत असे दिले आहे:—

“ निगंठ (संस्कृत-निर्ग्रंथ) चार तन्हेच्या संवरींनी संवृत असतो. सर्व पाण्यापासून (थंड पाण्यापासून कारण त्यांत जीव असतात) तो अलिप्त

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

असतो, सर्व पापापासून तो अलिप्त असतो, त्यानें सर्व पाप धुवून टाकिलें आहे, व तो सर्व पाप्माशानें भरलेला आहे. अशा तऱ्हेच्या चार संवरांनीं संवृत असतो म्हणून त्यास निगंठ, गतत्त, यतत्त, ठितत्त असें म्हणतात. ” येथें बौद्धांच्या ग्रंथांत सांगितलेले संवर जैनांच्या मताहून अगदीं निराळे आहेत. उदुंबरिक सिद्धनादमुक्तांत मात्र ते जैनांच्या मताप्रमाणेंच दिलेले आहेत ते म्हणजे प्राणतिपात, मृषावाद, अदत्तादान व परिग्रह यांपासून विरति. असेच जैन मताचे उल्लेख बौद्ध ग्रंथांमध्ये वारंवार आले आहेत.

आतां जैन ग्रंथांवरून त्यांच्या तत्वज्ञानाचा सारांश काय आहे ते पाहूं. यांचें मुख्य मत म्हणजे अनेकान्तवाद किंवा स्याद्वाद होय. वस्तूंचें मूल द्रव्य अक्षर असतें पण त्यांचे गुणधर्म सारखे बदलत असतात. तेव्हां वस्तूकडे पद्याण्याच्या ज्या या दोन दृष्टी त्यांपैकी पहिलीस द्रव्यार्थिकनय असें म्हणतात आणि दुसरीस पर्यायार्थिकनय (पर्याय=गुणधर्म) असें म्हणतात. या दोन नयांच्या योगानें एखादा वस्तु आहे असेंही म्हणतां येईल, किंवा नाहींही म्हणतां येईल. व्यक्तिकृत पापपुण्यामुळे आत्मा कधीं देवशरीरांत, कधीं मनुष्यशरीरांत तर कधीं नरकवासी असा आढळतो; एका दृष्टीनें पाहिलें तर तो अक्षरच आहे, पण निराळ्या दृष्टीनें पाहिलें तर तो निरनिराळाही आहे. हे दोन नय आणि आजीविकांनीं मानिलेले त्रिराशि (सत्, असत्, सदसत्) यांच्या योगानें जैनांचा स्याद्वाद किंवा सप्तभंगनय सिद्ध होतो. कोणत्याही वस्तूसंबंधीं बोलतांना सात तऱ्हेनें बोलतां येतें त्या अशाः— (१) स्यादस्ति असेल; (२) स्यान्नास्ति, नसेल; (३) स्यादस्ति नास्ति च, एकदां असेल एकदां नसेल; (४) स्यादवक्तव्यः, अनिर्वचनीय असेल; (५) स्यादस्ति, अवक्तव्यः, असेल असें सांगतां येत नाहीं; (६) स्यान्नास्ति अवक्तव्यः, नसेल असेंही सांगतां येत नाहीं; (७) स्यादस्ति नास्ति अवक्तव्यः, असेल व नसेल यात्रिषयीं कांहींच सांगतां येत नाहीं. डॉ. याकोबी यांचे मतें हे सप्तभंग निरनिराळ्या वादिलोकांच्या मतांचे खंडन करण्यासाठीं उपयोगांत आणिले असावे.

जैनांच्या मतें प्रत्येक वस्तूंत आत्मा आहे, आणि हे आत्मे प्रत्येक वस्तूंत निरनिराळे आहेत. पृथ्वी, जल, तेज आणि वायू यांच्या अत्यंत सूक्ष्म अणू-

गौतमबुद्धापूर्वर्चीं धर्ममते.

मध्येही हे असतात, म्हणून कोणत्याही जीवास धक्का न पोंचेल अशा तऱ्हेने वागणे हें प्रत्येक जैनधर्मीयाचें कर्तव्य आहे. यासाठीं जैन थंड पाणी, दही वगैरे पदार्थांचा उपयोग करीत नाहीत.

आसवां (विषयां) मुळें आत्मा अशुद्ध किंवा दूषित होतो आणि कर्में करून लागतो हाच आत्म्याचा बंध होय. या आसवांचा निरोध (प्रातिबंध—नाश) करणें आणि त्याच्या द्वारे आत्म्याची मुक्ता करून घेणे याला संवर म्हणतात. मनुष्याचें मुख्य कर्तव्य म्हणजे पूर्वजन्मार्जित कर्मांचा समूळ नाश करणें आणि नवीन कर्में न करणें. तपश्चर्येच्या योगानें पूर्वकर्मांचा नाश केला आणि संवराच्या योगानें नवीन कर्में थांबविली म्हणजे मनुष्य जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटतो. यासाठीं जैनधर्मात तपश्चर्येवर भर दिला आहे. पापनाशार्थं कायदंड हाच श्रेष्ठ दंड होय असें त्यांचें मत आहे. इतक्या प्रयासानें मिळवावयाच्या मोक्षासाठीं सम्यक्ज्ञान, सम्यक्दर्शन आणि सम्यक्चारित्र या तीन रत्नांचा अवलंब केला पाहिजे. कर्मांचा नाश झाला म्हणजे या त्रिरत्नांची प्राप्ति होते. कर्मांचा नाश करण्यास पांच अणुव्रतें, (पांच महाव्रतें), सात शिक्षापदे अशा बारा तऱ्हांच्या धर्मांचा अवलंब केला पाहिजे. यांपैकीं चातुर्याम, कायदंड, दिग्विरति इत्यादि व्रतांचा उल्लेख बौद्ध ग्रंथांत निरनिराळ्या ठिकाणीं केला आहे. अर्थातच पुष्कळ ठिकाणीं जैन तत्त्वांची यद्याही केली आहे. उदाहरणार्थ, अंगुत्तर निकायांत (३. ७४.) बुद्ध निर्ग्रंथांना उद्देशून म्हणतो, निर्ग्रंथानो, तुम्हांस मागें जन्म होते कीं नाही, ते किती होते, त्यावेळीं तुम्हीं किती कर्में केलीं आणि त्यांतील किती तपश्चर्येच्या योगानें नाहीशीं झालीं हें तुम्हांस सुळींच ठाऊक नाही, म्हणून तुमची तपश्चर्या व्यर्थ आहे. यावर निर्ग्रंथ म्हणतात, सुखानें सुख मिळत नसतें, तपश्चर्यादि उपायांनींच तें मिळवावयाचें असतें. यावर बुद्ध म्हणतो, जर जुनीं पापकर्में नष्ट करण्यासाठीं तुम्ही तपश्चर्या करीत असाल तर या गोष्टीवरून सर्व निर्ग्रंथ लोक मागील जन्मीं पापाचरण करीत असावेत असें ठरतें; आणि अशाच चोर, दरोडेखोर, परदारगमन करणारे लोक तुमच्या संघांत भरले असले पाहिजेत. अंगुत्तरनिकायांतच आणखी एका ठिकाणीं जैनांच्या दिग्विरतिव्रताची म्हणजे प्रत्येक

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

दिशेस अमुक अंतराच्या पलीकडे मी जाणार नाही अशा तऱ्हेच्या व्रताची थडा करतो. बुद्धाने असे म्हटले आहे:—“हे विशाखे, निर्ग्रंथ नांवाचे श्रमण आहेत ते श्रावकांना असा उपदेश करितात की, ‘हे पुरुषा, पूर्वादि दिशांमध्ये शंभर योजनांपर्यंत जे प्राणी असतील त्यांस इजा होणार नाही अशी काळजी घे.’ अशा प्रकारांनी श्रावकांस ते कांही प्राण्यांवर दया करण्यास आणि इतरांवर न करण्यास शिकवितात. शिवाय ते आणखी असा उपदेश करितात की, ‘हे पुरुषा, सर्व वस्त्रे वाजूस ठेऊन असे म्हण की, मी कोठेही, कोणाचाही, कोणीही, नाही; माझे कोठेही, कोणाचेही, कोणाही नाही.’ पण त्याच्या आई-बापांस तो आपला पुत्र असे वाटत असते आणि त्यासही हे आपले आईबाप असे वाटत असते. बायकोस तो आपला भर्ता असे वाटत असते आणि त्यासही ही आपली बायको असे वाटत असते. नोकरचाकरांस तो आपला धनी असे वाटत असते आणि त्यासही हे आपले नोकरचाकर आहेत असे वाटत असते. तेव्हां असा उपदेश करून ते श्रावकांस खोटे बोलण्यास शिकवितात. ते त्यांस चोरी करावयासही शिकवितात, कारण दुसऱ्या दिवशी जेव्हां तो ती वस्त्रे पुन्हा नेसतो तेव्हां ती त्याची नसल्यामुळे (कारण माझे कांहीही नाही असे तो म्हणत असतो) तो चोरीही करतो.”

महावीराच्या तत्त्वज्ञानविषयक मतांची तयारी गोशालाच्या तत्त्वज्ञानांत झाली होती हे आपण वर पाहिलेच आहे. याठिकाणी आपण संजय बेलिष्ठपुत्र महावीर आणि बुद्ध या तिघांच्या तत्त्वज्ञानविषयक भूमिकेची तुलना करू. संजय बेलिष्ठपुत्राच्या पुढे जे प्रश्न होते आणि ज्यांची उत्तरे तो देऊ इच्छित नव्हता ते प्रश्न असे:—हे जग शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे? या जगाला अंत आहे की नाही? मरणानंतर मनुष्याचे स्वतंत्रपणे अस्तित्व आहे की नाही? परमार्थतत्त्वाचे ज्ञान तत्त्वज्ञान्याला प्रत्यक्षपणे होतं की नाही? अस्तित्वाची उत्तर देऊन होणारी चूक टाळण्यासाठी त्याने मागे वर्णन केल्याप्रमाणे टाळा-टाळीची उत्तरे दिली. महावीरानेही सूत्रकृतांगांत म्हटले आहे.

एपहि दोहि ठणोहि ववहारो न विज्जई ।

एपहि दोहि ठणोहि अनायारं तु जाणय ॥ २-५-३

गौतमबुद्धापूर्वींची धर्ममते.

“ दोन्ही प्रकारांपैकी कशानेही सत्य प्राप्त होत नाही. दोनही प्रकारांनी तुम्ही अनाचाराकडे-चुकीच्या मार्गाकडे जाणार. ” याच प्रश्नां बुद्धानेही अचिंत्य (पाली-अचिन्तेय्यानि) असे म्हटले आहे, कारण यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषांचे कोणच्याही तऱ्हेचे निश्चित मत न बनतांच चित्त भ्रंत होऊन जाईल. या तीन तत्त्वज्ञान्यांमध्ये जो फरक आहे तो असा की संजय भिन्नेपणाने उत्तरे टाळीत होता, तर दुसरे दोघे शौर्याने या अडचणीतून वाट काढून पहात होते. महावीराने स्याद्वादाच्या जोरावर संजयाच्या संशयवादाचा पराभव केला. तर बुद्धाने मध्यमा प्रतिपदा (मधला मार्ग) इच्या जोरावर संशयाचा निरास केला. ही मध्यमा प्रतिपदा बुद्धास कशी सुचली हे लक्षांत येण्यासाठी त्यावेळच्या ऐकांतिक मतांचा (extreme views) आढावा या ठिकाणी घेणे जरूर आहे:-

(१). (अ) सर्व जग शाश्वत आहे हा एक अंत आणि याच्या उलट (आ) सर्व जग अशाश्वत आहे हा दुसरा अंत. शतकेच्या शतके अतींद्रिय प्रश्नांचा विचार करणारे तत्त्वज्ञानी या दोन अंतांमध्ये गुरफटून गेले होते. (सब्ब अत्थि; सब्बं नत्थि).

(२). (अ) प्रत्येक वस्तूचे स्वभावधर्म पूर्वीच नियमित केलेले असतात (सब्बं पुब्बेकतहेतु) हा एक अंत. याचे योगाने प्रत्येक वस्तूचे मूळ कोणच्या तरी दुसऱ्या वस्तूत आहे, आणि अभावापासून अभावाची उत्पत्ति होत नाही हे मत सिद्ध होते. याच्या उलट (आ) वस्तूला काहीच कारण नाही, आणि तिची उत्पत्ति कोणच्याही दुसऱ्या वस्तूवर अवलंबून नसते (सब्बं अहेतु-अपच्चया) हा दुसरा अंत; याने अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते हे मान्य करावे लागते. तर्काच्या जोरावर विचार करणारे तत्त्वज्ञानी या दोन अंतांमध्ये गुरफटून गेले होते.

(३). (अ) सुखदुःख ही कर्त्याच्या पूर्वकर्मांमुळे प्राप्त होतात (सुख-दुःखं सयंकंतं) हा एक अंत आणि याच्याउलट (आ) सुखदुःखे पूर्वकर्मां-खेरीज इतर कारणांमुळे होतात (सुखदुःखं परंक्तं) हा दुसरा अंत. कर्म-वादी लोक शतकेच्या शतके या दोन अंतांत गुरफटून गेले होते.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

(४). (अ) विषयांच्या उपभोगानेच इष्टासिद्धि होते (कामेसु काम-सुखल्लिकानुत्थे) हा एक अंत आणि याच्या उलट (आ) उपासतापास, देहदंडन वगैरे उपायांनीच मोक्ष प्राप्त होतो (अत्ताकिलमथानुयोगे) हा दुसरा अंत. सर्व सामाजिक आणि धार्मिक प्रश्न कित्येक वर्षे या दोन अंतांमध्ये गुरफटून गेले होते.

या चार प्रकारच्या अंतांविषयी महावीराची मनोभूमिका आणि बुद्धाची मनोभूमिका या बहुतांशी सारख्या होत्या हें या दोन तत्त्वज्ञान्यांच्या मताचा ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार करणाराच्या सहज लक्षांत येईल. वरच्या चार प्रकारच्या अंतांचेही पुन्हा अतींद्रिय आणि व्यावहारिक असे द्विविध वर्गीकरण करणें शक्य आहे. विभज्यवादी (वस्तुतत्त्वांचें पृथक्करण करणाऱ्या) बुद्धानें पहिल्या प्रकारच्या अंतांविषयी उत्तर देण्यासाठीं म्हणून प्रतीत्यसमुत्पादाना म्हणजे वस्तूंची उत्पत्ति कारणे (हेतु) आणि अवस्थाभेद (प्रत्यय) यांवर अवलंबून असते ह्या मताचा पुरस्कार केला. नागार्जुनानें आपल्या बुद्धस्तुतिपर रचिलेल्या चतुःस्तवापैकी लोकार्तातस्तव या बुद्धाच्या स्तोत्रांत असें म्हटलें आहे:—

स्वयंकृतं परकृतं द्वाभ्यां कृतमहेतुकम् ।

तार्किकैरिष्यते दुःखं त्वया तूक्तं प्रतीत्यजम् ॥ १९ ॥

“ तार्किक लोक दुःख स्वकृत आहे, परकृत आहे, उभयकृत आहे, किंवा कोणच्याही कारणावांचून होणारें आहे असें मानतात. पण हे भगवन्, तूं मात्र हें दुःख हेतु आणि अवस्थाभेद (प्रत्यय) यांवर अवलंबून आहे असें सांगितलेस. ” यावरून अतींद्रिय प्रश्नांचें उत्तर देण्यासाठींच बुद्धानें प्रतीत्यसमुत्पादाची कल्पना केली असें सिद्ध होतें. हीच कल्पना म्हणजे अतींद्रिय मध्यमा प्रतिपदा होय. त्याचप्रमाणें व्यावहारिक अंत म्हणजे विषयोपभोग आणि देहदंडन यांमधील मार्ग म्हणजेच आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. याविषयीचें सविस्तर वर्णन पुढील व्याख्यानांत येईलच. येथें इतकेंच सांगायलाचें की बुद्धाला प्रतीत्यसमुत्पाद आणि आर्य अष्टांगिक मार्ग हीं जीं उत्तरें सुचलीं तीं

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममते

अगदीं आकस्मिक रीतीने सुचलीं नसून पूर्वीच्या तत्त्वज्ञान्यांच्या विचारसरणीवरून आणि त्यांच्या आचारांतील विचित्रपणावरूनच सुचलीं असावीं. गौतमाला बोधिज्ञान प्राप्त होण्यापूर्वी ज्या विशिष्ट विचारसरणीतून आणि ज्या आयुष्यक्रमांतून जावें लागलें त्यांचाही या कामी बराच उपयोग झाला असावा, येवढेंच नव्हे तर या दोहोंना स्वतःच्या अनुभवाची जी जोड बुद्धाला देतां आली तीमुळेच त्याला या नवीन धर्माचा पाया बळकट रीतीने घालतां आला ही गोष्ट विसरून चालावयाचें नाही.



व्याख्यान दुसरें

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त व धर्मोपदेश

इसवी सनापूर्वीच्या सातव्या व सहाव्या शतकांत हिंदुस्थानाच्या विंध्योत्तर प्रदेशांत सार्वभौम असा एकही राजा नव्हता. उत्तर हिंदुस्थानचे पुष्कळच लहानमोठे विभाग झाले असून त्यांवर निरनिराळ्या वंशांतील पुरुष राज्य करीत असत आणि त्यांनाच त्यांची प्रजा सार्वभौम म्हणून संबोधित असे. बौद्ध ग्रंथांमध्ये असे देश सोळा आहिले असे वर्णन येतें, तर जैन ग्रंथांमध्ये अठरा आहेत अशी माहिती पुष्कळ ठिकाणीं दिली आहे. या सोळा किंवा अठरा देशांपैकी त्या काळीं चारच राज्ये प्रमुख होती. मगध देशाची राजधानी प्रथम कांही काळ राजगृह ही होती, पुढें ती पाटलिपुत्र किंवा कुसुमपुर (वृद्धांचें पाटणा) या ठिकाणीं नेण्यांत आली. या देशावर प्रथम बिंबिसार नांवाचा राज्य करीत होता. त्याचेमागून त्याचा मुलगा अजातशत्रु हा आला. याचे कारकाद्वारे उत्तजिनीचा राजा प्रद्योत हा राजगृहावर स्वारी करणार अशी बातमी उठल्यामुळे यानें राजगृहाभोंवती तट बांधल्याचा संयुत्तनिकायांत उल्लेख आहे. मगध देशाच्या वायव्येस कोसल किंवा उत्तरकोसल हा देश असून याची राजधानी आबस्ति ही होती. या देशावर प्रथम प्रसेनजित् (पाली-पसेनदि) हा राजा असून त्याचे मागून बिंदुदर्भ (पाली-बिह्वर्भ) हा आला. कोसल देशाचे दक्षिणेस वत्स देश असून त्याची राजधानी कौशांबी यमुनेच्या तीरावर वसलेली होती. येथें परंतपाबा मुलगा उदयन हा राज्य करीत होता. याच्याही खालीं दक्षिणेस अवन्ति देश असून त्याची राजधानी उत्तजिनी ही होती. या देशावर प्रद्योत (चंडप्रद्योत आणि महासेन अशीं यास आणखी दोन नांवें होतीं) हा राज्य करीत होता. या चारही देशांच्या सरहद्दी एकमेकांस लागून असल्यामुळे त्यांमध्ये वारंवार युद्धाचे प्रसंग येत असत; शेजारच्या राजाविषयी कायमची घास्ती मनांत असल्यामुळे त्यांची

गौतमबुद्धाचें जिवनवृत्त

मेत्री संपादण्याचेही प्रयत्न चालू असत आणि या उद्देशानें विवाहसंजुंही घडवून आणले जात असत. उदाहरणार्थ, कोसल देशचा राजा प्रसेनजित याची बहीण कोसलदेवी ही मगध देशच्या बिंबिसाराला दिली होती. या बिंबिसाराची दुसरी राणी विदेहराजकन्या असून तिचाच पुत्र अजातशत्रु हा बापाचे मागून गादीवर आला. उदयनाची आई आणि परंतपाची राणी हीही विदेहराजकन्याच होती. तेव्हां प्रसेनजित आणि उदयन हे मावसभाऊ होते. उदयनाची पहिली राणी वासवदत्ता ही अवन्तिराज प्रद्योताची मुलगी असून ती उदयनानें पळवून आणली होती. पुढें उदयनानें एका मगधराजकन्येशीं-बहुधा सख्या किंवा सावत्र मावस-बहिणीशीं-लग्न केलें होतें, बाळ्यांतील उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं, अवन्ति, वत्स आणि मगध, विशेषतः वत्स आणि मगध, यांचें कोसलदेशाशीं सारखें वैर असे.

बौद्ध बाळ्यांतील सोळा देशांच्या ठराविक यादींत विंध्यपर्वताच्या दक्षिणेकडील एकाही देशाचें नांव नाहीं ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. व्यापारी आणि लमाण यांच्या तांब्यांचे व्यापारी मार्गही दक्षिणेंतील प्रतिष्ठान (पैठण) या शहराखेरीज दुसऱ्या कोणत्या शहरावरून जात नव्हते. हे व्यापारी मार्गही राजकीय व भौगोलिक कारणांमुळे सरळ नसून वांकडेतिकडे होते. अशा मुख्य मार्गांपैकी पहिला मार्ग श्रावस्ति, साकेत, कौशांबी, विदिशा (भिलसा), गोनर्द, उज्जयिनी, माहिष्मती (महेश्वर) या शहरांवरून प्रतिष्ठान (पैठण) या शहरापर्यंत जाणारा असा होता. दुसरा मार्ग श्रावस्तीपासून राजगृहापर्यंत जाणारा होता. या मार्गावर निरनिराळे देश आणि मोठमोठ्या नद्या असल्यामुळे त्या चुकविण्यासाठीं प्रवासी आणि व्यापारी यांस पुष्कळ आड वळणें घ्यावीं लागत. नद्या पर्वताच्या नजीक सोईस्कर उतार पाहून तरून जाव्या लागत. या मार्गानें श्रावस्ति सोडल्यावर सेतब्य, कपिलवस्तु, कुसिनारा, पावा, हस्तिनाम, मंडगाम, वैशाली, पाटलिपुत्र, नालंदा आणि राजगृह ही शहरे लागत. हाच मार्ग पुढें गयेपर्यंत गेल्यावर पूर्वे समुद्राकडून येणाऱ्या रस्त्यास मिळतो आणि पुढें वाराणसी (काशी) या शहरापर्यंत जातो. या वेळचा

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

वाहातुकी आणि आणखी एक मार्ग म्हणजे नद्यांमधून होण्याच्या द्वारे शक्य तितकं एकाद्या मोठ्या शहरापर्यंत जाऊन पुढे बैलगाड्यांनून मोठ्या रस्त्यास लागणें हा होय.

वर सांगितलेल्या चार मोठ्या राष्ट्रांखेरीज उत्तर हिंदुस्थानांत पुष्कळ लहान लहान राज्ये अस्तित्वांत होती. या राज्यांचें अधिपतित्व एखाद्या विशिष्ट घराण्याकडे असे आणि त्या घराण्याच्या नांवावरून राज्याला नांव मिळे. शिवाय, कित्येक मोठमोठी शहरेही आपापला राज्यकारभार अगदी स्वतंत्र रीतीनें करीत असत. चातुमा, सामगाम वगैरे शहरे अशा रीतीनें राज्यकारभार करीत असल्याचा जुन्या ग्रंथांत उल्लेख आहे. राजघराण्यांपैकीं सुमारे दहा अकरा राजघराणीं विशेष पुढें आलेलीं दिसतात. त्यांपैकीं बुद्धां कांहीं कांहीं घराणीं कालवशांनें दुसऱ्या घराण्याची अंकित होत असत किंवा अंतस्थ कलहामुळे एका घराण्याचीं अनेक घराणींही होत असत. बौद्ध वाङ्मयामध्ये वजी नांवाच्या एकाच घराण्याची विदेह आणि लिच्छवि अशीं दोन घराणीं झाली, पावा शहरांतील मल्लांचें घराणें आणि कुसिनारा शहरांतील मल्ल घराणें हे मूळचे एकच, कोलिय घराणें शाक्य घराण्याचीच एक शाखा, असे उल्लेख आहेत.

या अशाच राजघराण्यांपैकीं शाक्य नांवाच्या घराण्यांत गौतमबुद्धाचा जन्म झाला. बुद्धघोषाच्या टीकेतील एका जुन्या उतान्यावरून या शाक्य घराण्यांत सुमारे ऐशी हजार कुटुंबे होती; त्यांतील अतिशयोक्तीचा भाग वगळला तरी इतकें सिद्ध होतें कीं हें घराणें समृद्ध असून मोठ्या उत्कर्षाला पोचलें होतें. या घराण्याची राजधानी कपिलवस्तु हें असून याच्या ताब्यांतील प्रदेश नेपाळच्या सरहद्दीलगत होता ही गोष्ट आतां सिद्ध झाली आहे. याच प्रदेशांत बुद्धनिर्वाणानंतर शाक्यघराण्यानें बुद्धाच्या अस्थींवर एक स्तूप बांधला होता. बुद्ध ज्या ठिकाणीं जन्मास आला त्या लुंबिनी नांवाच्या उद्यानास अशोक राजानें राज्यभिषेकानंतर वीस वर्षांनीं म्हणजे इ. स. २४९. या वर्षी भेट दिली आणि तेथें एक स्तंभलेख कोरून ठेविला. या गोष्टीवरून कपिलवस्तु शहरानजीकच्या लुंबिनी नांवाच्या उद्यानाची जागा आतां निश्चित झाली आहे. शाक्यांचें हें वसतिस्थान हिमालयाच्या पायऱ्याशीं एका बाजूस पर्वतराज

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

आणि दुसऱ्या बाजूस गंगेचा प्रवाह यांमध्ये वसलेलें असून आजूबाजूचा प्रदेश रम्य आणि सुपीक होता. निरनिराळ्या सस्यक्षेत्रांतून शेतकरी लोक आपापल्या कामांत गहून गेलेला असे; गाईचीं खिळारें आजूबाजूच्या अरण्यांत मोकळेपणीं स्वैर हिंडत, कारण सर्व शाक्यांचा त्या अरण्यांतील कुरणांवर सारखाच हक्क असे. निरनिराळ्या तऱ्हेचे कारागीर लोक प्रत्येक गांवांत असत; क्वचित् त्यांच्या स्वतंत्र वसाहतीही असत; निदान कांहीं केवळ ब्राह्मणग्राम असल्याचा उल्लेख सांपडतो. लोकांचा मुख्य उद्योग शेतकी हा असे. मोठ-मोठ्या शहरांतून पण्यव्रीधिका असल्याचे उल्लेख असले तरी मोठे व्यापारी आणि सावकार फारसे असल्याचें दिसत नाहीं. शेतांत ह्योणाऱ्या उत्पन्नावरच मुख्यतः लोकांचा निर्वाह चालत असे. चोऱ्यामाऱ्या फारशा होत नसत. कांहीं राजघराण्यांत—कोलिय आणि मल्ल या दोन घराण्यांत—विशिष्ट पोषाख आणि शिरोभूषणें वापरणारे नगररक्षक आणि ग्रामरक्षक नेमण्याची पद्धत त्या-बेळी होती असें दिसतें. राज्यकारभार आणि न्यायदान यांसाठीं संथागार (संस्कृत—संस्थागार) नांवाची council hall सारखी वर छप्पर पण चारी बाजूनें मोकळी अशी इमारत असे. या इमारतींत सर्वास मुक्तद्वार असे. या इमारतींत वसूनच राज्यासंबंधीं आणि लोकांसंबंधीं सर्व तऱ्हेचीं कामें चालत.

अशा या अर्धवट लोकसत्ताक लहानशा राज्यांचा शुद्धोदन हा राजा होता असें ललितविस्तर, बुद्धचरित वगैरे काव्यग्रंथांत म्हटलें आहे. परंतु खरें पाहिलें असतां शुद्धोदन हा राजा नसून एकाद्या घनाढ्य जमीन-दाराप्रमाणें बऱ्याच विस्तृत प्रदेशाचा स्वामी होता. पाली वाङ्मयांत अत्यंत जुना म्हणून गणल्या जाणाऱ्या सुत्तनिपातांतील पण्डितासुत्तांत खुद्द गौतम बुद्ध बिंबिसाराजवळ आपल्या कुलाचें पुढीलप्रमाणें वर्णन देतोः—

उज्जुं जनपदो राज हिमवन्तस्स पस्सतो ।

धनविरियेन संपन्नो कोसलेसु निकेतिनो ॥

आदिच्चा नाम गोत्तेन साकिया नाम जातिया ।

तम्हा कुला पण्डजितो म्हि राज न कामे अभिपत्थये ॥

—सुत्तनिपात—४४२-४२३.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

“ हे राजा, हिमालय पर्वताच्या अगदी पायथ्याजवळ धन आणि पराक्रमी पुरुष यांनी संपन्न असा आमचा देश आहे. आम्ही कोसलदेशाचे रहिवासी. आम्ही आदित्य (सूर्य) गोत्रांत जन्मलो. आमच्या कुलाचे नांव शाक्य. त्या कुळांतून मी हा संन्यासमार्ग स्वीकारला असून मला जगांतील सुखोपभोगाची इच्छा नाही. ” यातील ‘कोसलेसु निकेतिनो’ या उल्लेखावरून आणि कपिलवस्तु ही शाक्यांची राजधानी कोसलदेशाच्या श्रावस्ति राजधानीपासून फक्त सहा किंवा सात योजने म्हाणजे सुमारे पन्नास मैल अंतरावर असल्याबद्दलच्या उल्लेखावरून शुद्धोदन हा कोसलदेशाचा नांवापुरता तरी मांडलिक किंवा त्यांतील एक घनाढ्य जमीनदार क्षत्रिय असावा ही गोष्ट सिद्ध होते, आणि त्याला राज्यव्यवस्थेच्या बाबतीत कांहीं विशिष्ट अधिकारही असावे असे दिसते.

पण बौद्धधर्मीयांनी गौतमबुद्धाच्या चरित्राविषयी इतक्या अद्भुत आणि असंभाव्य गोष्टी लिहिल्या आहेत की आधुनिक युरोपीयन विद्वानांचा त्यांपैकी पुष्कळांवर विश्वास बसणे शक्य नाही. बुद्धचरित्राविषयी आज आपणास उपलब्ध असलेल्या सामग्रीवरून कांही विद्वानांच्या मनांत गौतमबुद्ध ही खरोखरच ऐतिहासिक व्यक्ती होती, की ही व्यक्ती केवळ पौराणिक, काल्पनिक किंवा रूपकस्वरूप (metaphorical) होती असा संशय आल्यावांचून राहिला नाही. हा संशय मनांत येऊन तारुण्यसुलभ कल्पनेच्या भराऱ्यांच्या जोरावर आज विद्यमान असलेल्या त्रिभुवनप्रक्यात एमिल सेनार या फ्रेंच पंडिताने ‘गौतमबुद्धाविषयीच्या दंतकथेवरील निबंध’ हा ग्रंथ सन १८७५त लिहून प्रसिद्ध केला. बुद्धचरित, कृष्णचरित्र वगैरे चरित्रग्रंथांत त्या व्यक्तीसर्भावतीं जे दंतकथांचे जाले त्यांच्या भक्तांनी पसरविले आहे त्यांत ऐतिहासिक सत्य कितपत आहे आणि दंतकथेचा भाग कितपत आहे याचा विचार तुलनात्मकदृष्ट्या वरील ग्रंथांत केला आहे. ग्रंथकाराच्या मते ऐतिहासिक सत्य अगदी जोडें आणि दंतकथांचे फार अशी बुद्धचरित्रासंबंधी वस्तुस्थिति असून बुद्धचरित्राची उभारणी सृष्टिचमत्कारांपैकी सूर्यदेवतेच्या उदयास्तक्रमावर केली आहे. ग्रीक, जर्मन आणि हिंदु या लोकांना अशा तऱ्हेने रूपकद्वारा गोष्टी सज-

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

विषयाची संवयच आहे असें त्याचें मत आहे. प्रमातकालीं नम्र उषोदेवतेच्या उदरांतून सूर्य जन्मास येतो; जन्मतांक्षणींच त्याच्या भास्वर आण्ण्डिदैदीप्यमान प्रकाशाबुटें उषोदेवतेचा प्रकाश फिका पडतो आणि ती अदृश्य होते. अंधकार आणि ढग या असुरांशीं सूर्य युद्ध करून विजयी होतो; मग हा विजयी सूर्य नभस्तलाच्या या टोंकापासून त्या टोंकापर्यंत दिग्विजय करीत प्रवास करतो आणि शेवटीं हा देदीप्यमान वीर संध्याकालच्या अंधकारामध्ये अदृश्य होतो. या सृष्टिचमत्कारामध्ये वर सांगितलेल्या ग्रंथकारास हळू हळू बुद्धचरित्राशीं साम्य दिसू लागतें आणि त्याची अशी कल्पना होऊन बसते कीं सर्व बुद्धचरित्र या सूर्यदेवतेच्या रूपकावर बसविलें आहे. ज्याप्रमाणें निशाकालीन अंधकाराच्या उदरांतून सूर्य बाहेर पडतो त्याप्रमाणें मायादेवी मातेच्या गर्भांतून बुद्ध जन्मास येतो; शुभ्रवर्ण उषा सूर्यप्रकाशानें अदृश्य होते तशी मायादेवी बुद्धजन्मानंतर मरण पावते; अंधकार आणि मेघ या दोन असुरांशीं ज्याप्रमाणें युद्ध करून सूर्य विजयी होतो तसेंच मनुष्यांस भुलविणारा मार (कामक्रोधादि मनोमय शत्रु) याच्याशीं बोधिवृक्षाखालीं युद्ध करून बुद्ध विजयी होतो. या विजयप्राप्तीनंतर ज्याप्रमाणें सूर्य दिग्विजयार्थ निघतो त्याप्रमाणें बुद्धही सूर्यबिंबसदृश धर्मचक्राच्या प्रवर्तनार्थ (नवीन धर्माच्या प्रसारार्थ) जगभर हिंडतो. त्याचा अंतकाळ समीप आला तेव्हां आपलें कुल आणि शाक्यजाति यांचा नाश होऊं नये म्हणून त्यानें प्रयत्न केला, परंतु सूर्यास्तसमयीं ज्याप्रमाणें त्याचे किरण संध्यारागांत विलीन होऊन जातात त्याप्रमाणें शाक्यकुलाचा विनाश बुद्धाच्यानेंही थांबविला गेला नाहीं. बुद्धनिर्वाणानंतर लौकरच हा शाक्यांचा प्रदेश मगध देशाच्या अमलाखालीं गेला. आतां खूद बुद्धाचा निर्वाणकाल समीप आला. निर्वाणानंतर त्याचें शरीर चित्तेमध्ये भस्म झाल्यावर चिताम्रि आकाशांतून पडणाऱ्या जलवर्षावानें शांत झाला. याप्रमाणें या सूर्यदेवतारूपी वीराचे शेवटचे किरण चितारूपी समुद्रांत विलीन होऊन अस्ताचलावरील मेघसमूहांत अदृश्य झाले.

फ्रेंच पंडित सेनार यानें बुद्धचरित्रावर बसविलेले रूपक वरीलप्रमाणें आहे. सूर्याच्या उदयास्ताचा सृष्टिचमत्कार जितका मनोरंजक तितकीच ही रूपकाची

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

कल्पना मनोरंजक व सुसंगत आहे, यामुळे ग्रंथकाराची सुंदर काव्यमय भाषा, कल्पनेच्या भुरग्या, शुद्ध विचारसरणी आणि दंतकथांचा तुलनात्मक दृष्ट्या केलेला विचार, या गोष्टींमुळे वरील ग्रंथांने युरोपियन विद्वानांवर बरीच छाप पाडली. कांही वर्षे तरी या ग्रंथांतील मतेच पुष्कळ विद्वानांना मान्यर्था वाटून बुद्ध म्हणजे ऐतिहासिक आणि सत्य व्यक्ति ही गोष्ट त्यांस कशीशीच वाटू लागली. पण हळूहळू ही स्थिति पालटली. ज्या धर्माने एका काळास सर्व हिंदुस्थान देश व्यापून टाकिला होता, ज्या धर्माने पुढे इतर देशांवर आपले वर्चस्व स्थाविले, आणि आजही ज्या धर्माचे कोवळ्याधि अनुयायी आहेत, त्या धर्माच्या संस्थापकाचे अस्तित्व केवळ रूपकांत म्हणजे कल्पनेत आहे ही गोष्ट विचारी मनास पटणे कठीण आहे. ज्या बौद्धधर्मानध्ये ' बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि ' या वाक्याने प्रवेश मिळतो त्यांतील बुद्ध या व्यक्तीला उद्देशून, ती व्यक्ती समोर आहे असे समजून, केलेला उल्लेख काल्पनिक मानणे कसे शक्य होईल ? पाली भाषेत त्याचप्रमाणे संस्कृतादि अन्य भाषांत इसवी सनापूर्वी कित्येक शतके अस्तित्वांत असलेल्या वाङ्मयांत उल्लेखिलेली बुद्धाची व्यक्ति काल्पनिक आहे असे आजकालच्या लोकांनी म्हणणे जरा धाष्ट्याचे आहे. शिवाय वरील ग्रंथांत गौतमबुद्धाचे स्मारकरूप असलेल्या ज्या वस्तूंचा आणि स्थळांचा उल्लेख आहे आणि त्यांच्या अस्तित्वाबद्दल इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापासून चिनी प्रवाशांनी स्वतःच्या माहितीने साक्ष दिली आहे. बुद्धास ज्या वटवृक्षाखाली बोधिज्ञान प्राप्त झाले असे लोक सांगत तो वटवृक्ष उत्तम स्थितीत असलेला हुएनत्संग या चिनी प्रवाशाने पाहिल्याबद्दल आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविले आहे. याच वृक्षाची एक शाखा सिंहलद्वीपांत नेली असून तेथे ती आजही वृक्षरूपाने फोफावली आहे. निर्वाणानंतर बुद्धाच्या अस्थि, दांत वगैरे वस्तूंचा भक्तजनानीं जे धातुगर्भ स्तूप बांधले आहेत, आणि त्यांपैकीं आजही कित्येक स्तूप लोकांस आश्चर्यचकित करून सोडीत आहेत, ते स्तूप केवळ काल्पनिक व्यक्तीचे स्मारक असू शकणार नाही. बुद्धनिर्वाणानंतर चक्रवर्ती अशोक याने सर्व हिंदुस्थानभर इतस्ततः खोदविलेले शिलालेख आणि त्यांतील बुद्ध, धर्म आणि संघ यांविषयीचे

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

उल्लेख हे त्यांच्या ऐतिहासिकत्वाचे बुद्धनिर्वाणानंतर दोनतीनशें वर्षांतले पुरावे आहेत. या सर्वांपेक्षांही अत्यंत महत्त्वाचा आणि वरील मतांत क्रांतिकारक पुरावा सन १८९५-९६ या सालीं उपलब्ध झालेला लुंबिनी नांवाच्या उद्यानांत-बुद्धजन्माच्या जागीं अशोकानें खोदविलेला शिलालेख हा होय. “देवांच्या आवडत्या प्रियदर्शि (अशोक) राजानें राज्याभिषेकानंतर विसाव्या वर्षीं स्वतः येऊन बुद्ध शाक्यमुनि या ठिकाणीं जन्मास आला म्हणून या स्थानाचें दर्शन घेतलें. त्याचप्रमाणें त्यानें या ठिकाणीं बुद्ध जन्मास आला म्हणून येथें एक दगडी इमारत (शिलाबलभि) व शिलास्तंभ हीं बांधिलीं. लुंबिनी ग्रामावरील सर्व कर माफ करून त्यांतील अष्टमांश या स्थानास लावून दिला, ” असा या शिलालेखाचा सारांश आहे. हा पुरावा उपलब्ध झाल्यानंतर मात्र फ्रेंच पंडित सेनार यांच्या ‘बुद्धचरित्र हें एक रूपक आहे’ या मताचा पंडित कोणीही-खुद्द ग्रंथकारही-राहिला नाही.

गौतमबुद्धाच्या जीवनवृत्ताविषयी माहिती देणारी पुस्तके देशी भाषांमध्ये आणि इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच वगैरे भाषांमध्ये थोडींबहुत आहेत. त्यांपैकी कांहीं जुन्या ग्रंथांचीं केवळ भाषान्तरें आहेत, तर कांहीं आधुनिक ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार करून लिहिलेलीं आहेत. पण ज्याला आधुनिक लोक चरित्र म्हणू शकतील असा एकादा जुना बुद्धचरित्रपर ग्रंथ नाही. कारण त्यांत बुद्धचरित्रांतील ऐतिहासिक भागाखेरीज दंतकथेचा आणि अद्भुत व असंभाव्य गोष्टींचा भाग पुष्कळ आहे. ब्रह्मदेशांतील लोक ‘मालालंकारवत्थु’ या पंधराव्या किंवा सोळाव्या शतकांत लिहिलेल्या पुस्तकास बुद्धाचें चरित्र म्हणून मानतात. पालीभाषेमध्ये सुमारे पांचव्या शतकांत लिहिलेलें जातकटुकथा नांवाचें जें पुस्तक आहे त्याच्या प्रस्तावनेंतही ‘निदानकथा’ म्हणून जो भाग आहे त्यांतही बुद्धाचें चरित्र सांपडतें. हें सिंहलद्वीपांतील पंडितांनें लिहिलें आहे. यांशिवाय इसवी सनाच्या बाराव्या शतकांतील बुद्धदत्त नांवाच्या सिंहली पंडितातें ‘जिनचरित’ या नांवाचें पुस्तक लिहिलें आहे, त्यांत बुद्धाच्या छान्तिसाव्या वर्षापर्यंत हकीकत दिली आहे. संस्कृत भाषेत अश्वघोषानें लिहिलेलें ‘बुद्धचरित’ नांवाचें महाकाव्य प्रसिद्ध आहे. मूळ महाकाव्याचे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

अठ्ठावीस सर्ग असून त्या सर्वांचे चिनी भाषांतर उपलब्ध आहे, पण मूळ संस्कृताचे अश्वघोषाने लिहिलेले असे तेराच सर्ग सांपडतात आणि त्यापुढील आणखी चार सर्ग अलीकडच्या अमृतानंद नांवाच्या नेपाळी पंडिताने लिहिले आहेत. शिवाय ललितविस्तर व महावस्तु हे पुराणवजा विस्तृत ग्रंथही बुद्धचरित्रावरच लिहिलेले आहेत. पण या सर्व चरित्रग्रंथांत अतिशयोक्तिपूर्ण, दंतकथांनी भरलेली आणि आणि कवित् असंभाव्य अशीच वर्णने असल्यामुळे वाङ्मयदृष्ट्या त्यांचे महत्त्व असले तरी ऐतिहासिकदृष्ट्या ते कर्माच झाले आहे. पण बुद्धचरित्रांतील कांही गोष्टींना अवांतर पुरावा, प्रत्यंतरे वगैरे सामग्री पाली, संस्कृत वगैरे भाषांतील धार्मिक वाङ्मयांत बरीच सांपडते. बुद्धाच्या पुष्कळ संभाषणांच्या आरंभी अशा तऱ्हेची स्वचरित्रपर माहिती दिलेली आहे आणि हीपैकी कांही खुद्द बुद्धाच्या तोंडी घातली आहे. त्याप्रमाणे त्रिपिटकांत सांपडणाऱ्या जुन्या कवितांमध्ये व संचाच्यासाठी केलेले नियम कोणत्या कारणांमुळे करावे लागले अशाही प्रसंगां आत्मचरित्रपर हकीकत दिलेली आढळते.

गीतमयुद्धाच्या जन्माच्या वर्षासंबंधीही असाच बराचसा मतभेद आहे. सिंहलद्वीप वगैरे बौद्धधर्मीय देशांत परंपरेने आलेली आणि मान्य झालेली मिति म्हणजे इसवी सनापूर्वी ६२५-६२४ हे वर्ष होय. परंतु महावंश वगैरे त्यांच्याच इतिहासग्रंथांवरून हे वर्ष म्हणजे ख्रिस्तपूर्व ५८० किंवा ५८३ हे वर्ष येते. यासंबंधीही विद्वानांत एकमत अजून झाले नाही, व ते लवकर होईल असेही दिसत नाही. तेव्हां आपण इसवीसनापूर्वीचे सहावे शतक हाच बुद्धजन्माचा काल समजून चालणे सोईचे आहे.

वर सांगितल्याप्रमाणे शाक्य नांवाच्या एका धनाढ्य क्षत्रिय घराण्यांत शुद्धोदन नांवाचा राजा (जमीनदार, सरदार) होता. त्यास राणी मायादेवी—हीही शाक्यांपैकीच कोलिय नांवाच्या क्षत्रिय घराण्यांतली होती—इचे पोटी गौतम बुद्ध जन्मास आला. गौतम हे त्याचे गोत्रनाम असून सिद्धार्थ हे त्याचे लौकिक नांव होले. असे म्हणतात की पुत्रजन्माच्या आनंदातिशयाने मायादेवी सातव्याच दिवशी मरण पावली, आणि म्हणून महाप्रजावर्ता गौतमी, शुद्धो-

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

दनाची धाकटी राणी आणि मायादेवीची बहीण, हिनें सिद्धार्थाचें पालनपोषण केलें. सिद्धार्थाचें बालपण कपिलवस्तु येथेंच गेलें. त्यास एक सावत्रभाऊ आणि सौंदर्यामुळें प्रख्यात अशी एक सावत्र बहीण अशीं भावंडें होती. सिद्धार्थाच्या बालपणाच्या दिवसांची यापेक्षां जास्त माहिती मिळत नाहीं. बुद्धजन्माविषयीं मात्र पुष्कळ अद्भुत गोष्टी थोड्याच दिवसांत जिकडे तिकडे पसरल्या होत्या असें संयुक्तनिकायांतील 'अच्छरिय-अब्भुतसुत्त' यावरून दिसून येतें. प्रत्येक बुद्धाच्या आणि अर्थातच आमच्या ऐतिहासिक बुद्धाच्या जन्मसमयी पुढील आश्चर्यकारक आणि अद्भुत गोष्टी घडतात. गर्भाधानकालीं सर्व जग एका विशिष्ट तऱ्हेच्या प्रकाशानें प्रकाशित होतें; मातेचा गर्भाशय पारदर्शक असून तिला जन्मापूर्वीं मूल दिसूं शकतें; गर्भाधानापासून बरोबर २८० दिवसांनीं प्रसूति-समय येतो; प्रसवकालीं माता उभी असते; जन्मल्याबरोबर प्रथम देवता मुलास आपल्या हातांत घेतात; प्रथम उष्णोदकाची आणि नंतर शीतोदकाची वृष्टि होऊन मुलास स्नान घडतें; आणि मूल जन्मल्याबरोबर एकदम चालावयास आणि बोलावयास लागतें, व पुन्हा सर्व जग अद्भुत प्रकाशानें प्रकाशित होतें. जैनांच्या तीर्थंकरांच्या किंवा चक्रवर्तींच्या जन्मापूर्वीं मातेला चौदा महास्वप्ने पडत असल्याचें जैन ग्रंथांतही वर्णन आहे.

त्या वेळच्या श्रीमंत आणि राजघराण्यांतील लहान मुलांच्या शिक्षणाचा मुख्य भर शारीरिक शिक्षण (मल्लविद्या वगैरे), धनुर्वेद वगैरे युद्धोपयोगी शिक्षण आणि क्वचित् वेदाध्ययन यांवर असे. सिद्धार्थानें वेदाध्ययन केल्याचा उल्लेखसुद्धां बौद्ध ग्रंथकार करीत नाहींत. सिद्धार्थाचें शिक्षण त्या वेळच्या वाहिवाटीप्रमाणें झालें असून त्यास मोकळ्या हवेंत, बागांमध्ये व अरण्यामध्ये हिंडण्याची आवड होती आणि तो अशा मोकळ्या वनांत सुगंधित आणि शुद्ध अशा जंबूवृक्षाच्या छायेत विचार करीत बसत असे.

त्याकालीं उच्च घराण्यांतील कुमारांसाठीं प्रत्येक ऋतूंत राहण्यास योग्य असे तीन स्वतंत्र राजवाडे असत; राजे आणि राजकुमार आळीपाळीनें हेमंत-ऋतूंत हेमंतिक, ग्रीष्मऋतूंत ग्रैष्मिक आणि वर्षाऋतूंत वार्षिक राजवाड्यांत आपले दिवस घालवीत असत. सिद्धार्थकुमारासाठींही असे तीन प्रासाद असून

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

तो कधी त्यांतील चित्ते पहात तर कधी वृक्षच्छायेने आच्छादित अशा उद्यानांत, कधी कमलांनीं सुशोभित पुष्करिणींच्या कांठावर तर कधी पुष्पचाटिकेंत आपला वेळ घालवीत असे; आणि सायंकाळीं शहराबाहेर, ऐहिक गडबडीपासून दूर अशा प्रशांत उद्यानांत कधी रथांत, कधी हत्तीवर तर कधी शिबिकेंत बसून सहल करून येत असे.

अशा रीतीने ऐश्वर्यसुखांत सिद्धार्थाचें बाल्य गेलें. ललितविस्तरांत दिलेलें वर्णन खरें मानल्यास शुद्धोदनानें त्याच्या लग्नाचा विचार चालविला. शाक्यकुलांतील मोठमोठे पुरुष आपापल्या कन्येसाठीं मागणीं घालूं लागले. शुद्धोदनानें त्यांस सिद्धार्थाकडे जावयास सांगितलें. कुमारानें सात दिवसांची मुदत मागून घेतली. त्याला विषयसुखाची इच्छा नव्हती आणि अरण्यांत जाऊन ध्यानसुख आणि समाधिसुख यांचा अनुभव घेत आयुष्य घालवावें असें वाटत होतें तरी पण त्यांस अनुकूल अशी पुरेशी चित्तशुद्धि अजून झाली नसल्यामुळे सातव्या दिवशीं त्यानें शुद्धोदनास आपली वधू कशी असावी हें सांगितलें. तेव्हां शुद्धोदन पुरोहितास म्हणाला:—

ब्राह्मणीं क्षत्रियां कन्यां वैश्यां शूद्रां तथैव च ।

यस्या एते गुणाः सन्ति तां मे कन्यां प्रवेदय ॥

न कुलेन न गोत्रेण कुमारो मम विस्मितः ।

गुणे सत्ये च धर्मे च तत्रास्य रमते मनः ॥

—ललितविस्तर, पृष्ठ १४०; (Lefmann's edition)

‘जिच्या अंगीं कुमार सिद्धार्थानें वर्णिलेले गुण असतील अशी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र यांपैकीं कोणच्याही जातीची कन्या आढळल्यास मला कळीव. कुमार केवळ कुल किंवा गोत्र यांवर मुलगी पसंत करणार नाही. त्याला गुणांची, सत्याची आणि धर्माची आवड आहे.’ पुढें शाक्य वंशांतीलच वृंढपाणि नांवाच्या गोपा नामक क्षत्रिय कन्येशीं त्याचें लग्न झालें. सिद्धार्थाला राहुल नांवाचा मुलगा झाला, त्यालाच बुद्धत्वप्राप्तीनंतर भिक्षुसंघामध्ये घेतलें. हा विवाह किंवा पुत्रप्राप्ति या गोष्टी काहीं विद्वानांच्या मतें मागाहून

गौतमबुद्धाचें जिवनवृत्त

कल्पित्या असाव्या. मला तसें वाटत नाही. विशेषतः राहुल आणि बुद्ध यांच्या पितापुत्रसंबंधाचा उल्लेख अगदीं जुन्या वाङ्मयांत सुद्धां सांपडतो. परंतु या विवाहाचा परिणाम बुद्धचरित्रांत करुणरसपर्यवसायी दाखविण्याची संधि अस- तांही तसा दाखविलेला नाही.

बुद्धाच्या बाल्याविषयी व तरुणपर्णातील गोष्टींविषयी येवढीच विश्वसनीय माहिती मिळू शकते. पण संसारत्यागाची आणि तपश्चर्येची कल्पना त्याचे डोक्यांत यावेळीं कोणच्या स्वरूपांत आणि काय कारणामुळे आली, आपलें राज्य सोडून, ऐषधरामांनीं भरलेले प्रासाद सोडून, परदेशीं, अरण्यांत, भिक्षा-वृत्तीनें राहण्याची प्रवृत्ति त्यास कशी झाली या गोष्टीची उपपत्ति कोठेही दिलेली आढळत नाही. तथापि आमच्या मते त्याच्या मनांत असे विचार येण्याचें कारण म्हणजे तो अगदीं शांत आणि एकाच तऱ्हेच्या आणि म्हणूनच कंटाळवाण्या वातावरणांत पडला होता. ऐश्वर्य आणि विषयसुख यांमुळे येणाऱ्या ऐदीपणाचा त्याला अगदीं कंटाळा आला होता. त्याचा स्वभाव प्रशांत व गंभीर होता. तेव्हां अशा स्थितींत कालिदासानें म्हटल्याप्रमाणें:—

रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्

पर्यत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः ।

अशा प्रकारची एक अवर्णनीय अस्वस्थता येत असते, तीमुळेच असले संसार-परित्यागाचे विचार सिद्धार्थाच्या मनांत येऊं लागले असावे. विषयसुखांचा आनंद क्षणिक व निःसार आहे आणि त्यानें मनाचें समाधान कधींच होणें शक्य नाही, तेव्हां त्याचा परित्याग करून तपस्विवृत्तीनें चित्तशांति मिळवावी या विचारानेंच त्या काळीं पुरुष आणि स्त्रिया गृहत्याग करण्यास उद्युक्त होत असत.

सिद्धार्थाच्या मनांत हे विचार कसे आले याची कल्पना करून देण्यास अंगुत्तरनिकाय या ग्रंथांतील एक महत्त्वाचा संवाद पुरेसा आहे. त्यांत बुद्धाची त्या वेळची मनःस्थिति आणि त्याच्या धर्माच्या मूलभूत तत्त्वाची म्हणजे 'सर्व दुःखं' सर्व दुःखमय आहे याची कल्पना अगदीं साध्या पण परिणामकारक भाषेनें वर्णिली आहे. तःकरण्यांत ऐहिक सुखांनीं परिपूर्ण अशा संपन्न प्रासादांत

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

आपण आपलें तरुणपणचें आयुष्य कसें घालविलें याचें वर्णन करून बुद्ध भिक्षूंस म्हणतो, ' भिक्षूहो, अशा तऱ्हेच्या माझ्या संपत्तीचा मी त्याग केला; अशा तऱ्हेच्या ऐश्वर्यांत मी लोळत होतो त्याचा त्याग केला. त्या वेळीं माझ्या मनांत असा विचार आला; आपण जरेनें घुढें मागे घ्रासलों जाणार आणि तिच्या तडाक्यांतून आपली सुटका होणें अशक्य आहे. असा विचार एकाद्या साधारण आणि अज्ञ मनुष्याच्या मनांत आल्याबरोबर आपणही वार्धक्यानें प्रस्त होणार या धास्तीनें त्यास एक तऱ्हेचा उद्वेग येतो. या उद्वेगाचे भरांत तो असें म्हणूं लागतो कीं, या जरेच्या तावडींतून सुटण्याचा प्रयत्न मी कां करूं नये ? भिक्षूहो, जेव्हां मी मनांत असा विचार करूं लागलों तेव्हां माझा आनंद पार मावळून गेला. ' याच धर्तीनें जरेविषयीं विचार केल्यानंतर व्याधि आणि मरण यांविषयींही बुद्धाने आपल्या शिष्यांस वर्णन दिलें. मला वाटतें कीं, या व यासारख्या इतर उल्लेखांच्या जोरावरच पुढील ग्रंथकारांनीं सिद्धार्थाला गृहत्याग करण्याची प्रेरणा वृद्ध, व्याधित आणि मृत मनुष्यांच्या दर्शनानें झाली अशी दंतकथा बनविली असावी. शुद्धोदनानें पाहिलें कीं आपला मुलगा सिद्धार्थ संसारांत फारसें लक्ष घालीत नाही, आपल्याशींच विचारमग्न असतो. तेव्हां त्यास संसारपाशांत गुंतवून टाकण्यासाठीं सुंदर प्रासाद, रम्य उद्यानें, सौंदर्यसंपन्न आणि तरुण वारांगना वगैरे सामग्री तयार ठेविली. ज्योतिष्यांनीं शुद्धोदनास सांगितलें होतें कीं कुमार सिद्धार्थ हा एक तर चक्रवर्ती होईल किंवा संसारत्याग करून बुद्ध होईल; म्हणून संसाराविषयीं उद्वेग उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी त्याच्या दृष्टीस सुद्धां पडतां कामा नये. अशी शुद्धोदनानेंही तजवीज ठेविली होती, पण देवांच्या मनांतच कुमार सिद्धार्थानें संसारत्याग करून बुद्ध व्हावे असें असल्यामुळें त्यांनींच सिद्धार्थ रथांत बसून फिरावयास निघाला असतां त्यापुढें मायेनें निर्मिलेली वृद्ध, व्याधित आणि मृत मनुष्ये रस्त्यावर दाखविलीं, आणि सिद्धार्थानें संसारत्याग केल्यानंतर कोणचा मार्ग स्वीकारावा हें सुचविण्यासाठीं एका भिक्षूंचेही त्यास दर्शन घडवून आणिलें. अशा तऱ्हेची हकीकत ललितविस्तर आणि बुद्धचरित वगैरे ग्रंथांत दिली आहे.

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

यावेळीं सिद्धार्थाचें वय एकूणतीस वर्षांचें होतें. पुत्रजन्माची आनंददायक बातमी श्रुत्यानें त्यास कळविली तेव्हां त्यास वाटलें कीं संसारपाशांत अडकवून टाकण्यासाठीं ही एक नवीनच शृंखला आपणासाठीं घडविली आहे. त्याचें चित्त अस्वस्थ आहे असें पाहून शुद्धोदयानें त्याच्या मनाचें रंजन करण्यासाठीं सुंदर आणि तरुण बारांगना पाठविल्या. त्यांनींहीं राजी आपल्या नृत्यगायनाचें सिद्धार्थाचें मन रंजविण्यासाठीं शिकस्तीचे प्रयत्न केले, पण सिद्धार्थानें त्यांकडे पाहिलेंही नाहीं किंवा त्यांचें गाणेंही ऐकिलें नाहीं. तो लवकरच झोपी गेला. राजा जागें झाल्यावर दिव्यांच्या प्रकाशांत निद्रावश झालेल्या बारांगना त्याच्या दृष्टीस पडल्या. कोणी झोपेंत बडबडत होता, कोणाच्या तोंडांतून लाळगळत होती, तर कोणाचीं वस्त्रें निद्रेंत अस्ताव्यस्त झाल्यामुळें किळसवाणीं शरीरें दृग्गोचर होत होती. हा देखावा पाहून त्याचा उद्वेग दुप्पट झाला आणि प्रेतांनीं व्यापलेल्या स्मशानांत आपण आहों कीं काय असें त्यास वाटलें. ही वेळ महाभिनिष्कमणास योग्य आहे असें पाहून त्यानें प्रासादांतून बाहेर पडण्याचा विचार केला. इतक्यांत त्यास नुकत्याच जन्मलेल्या पुत्राची आठवण झाली; त्याला पहाण्यासाठीं म्हणून अंतःपुरांत जातो तो माता बालकाच्या मस्तकावर हात ठेवून निजलेली; तिचा हात बाजूस करून पुत्रमुख पहावें तर ती जागी होणार; तेव्हां बुद्धत्वप्राप्तीनंतरच आपण येथें परत येऊन पुत्राची विचारपूस करावी असा विचार करून तो प्रासादाच्या बाहेर पडला. याप्रमाणें वृद्ध मातापितरांचा, तरुण पत्नीचा, नुकत्याच जन्मलेल्या पुत्राचा आणि सर्व ऐहिक ऐश्वर्याचा त्याग करून, या सर्वांपासून दूर अशा अरण्यांत आपल्या शांतीसाठीं, स्वतःच्या, जगाच्या आणि देवांच्या उद्धारासाठीं तो जाऊं लागला. तेव्हांपासूनच त्याचें विलोभन करण्यासाठीं मार-याला कांहीं ग्रंथांत नमुवि, कृष्ण अशींही नांवें दिलेली आढळतात—हा अरति, तृष्णा इत्यादिकांच्या सेनेसह सात वर्षेपर्यंत त्याच्यामागें होता. बुद्धत्वप्राप्तीनंतर निराश होऊन त्यानें बुद्धाची पाठ सोडली. सुत्तनिपातांत (श्लोक ४४६) मारानें म्हटल्याप्रमाणें

सत्त वस्सानि भगवन्तं अनुबंधिं पदा पदं ।

ओतारं नाधिगच्छिस्सं संबुद्धस्स सतीमतो ॥

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

तो सात वर्षेपर्यंत गौतमाच्या पाठीमागे हिंडत होता, पण ज्ञानी आणि विचारशील गौतमांत त्याला एकही छिद्र दिसले नाही.

बोधिसत्व गौतम म्हणजे पुढे लवकरच बुद्ध होणारा गौतम कपिलवस्तु नगर सोडून निघाल्यानंतर आग्नेयी दिशेच्या अनुरोधाने आत्मशुद्धीचा व मोक्ष-मार्गाचा शोध करीत चालला होता. वैशाली नगरीजवळ एका आश्रमांत तीनशे शिष्यांसह आठार कालम नांवाचा आचार्य रहात असे. बोधिसत्त्वास वाटले की याला हा मार्ग सांपडला असावा; तेव्हा त्याजवळ शिष्यत्व पतकरून रहावे असे बोधिसत्त्वाने ठरविले. कालामानेही तुझ्यासारख्या बुद्धिमान शिष्याला हें ज्ञान सहज आणि लवकर प्राप्त होईल असे सांगून त्यास आर्किचन्यायतन ध्यानाचा उपदेश केला. हें आर्किचन्यायतन ध्यान म्हणजे समाधिद्वारा आत्म्याची उपाधि घालविणे हें होय. पण हें ध्यान कोणच्या उपायाने साध्य होतें वेगरे माहिती मात्र कोठेंच दिलेली आढळत नाही. या ध्यानाने बोधिसत्त्वाचे समाधान होईना. त्याला वाटे, केवळ या ध्यानाने वैराग्य, दुःखनिवृत्ति, मनःशांति, उत्तम ज्ञान, निर्वाण ही मिळणार नाहीत. पुढे या गुरूला सोडून तो मगध देशातील राजगृहाकडे निघाला. राजगृहाजवळ पांडवपर्वत नांवाच्या टेंकडीवर तो राहात असे. येथे राहात असतानाच तो बिंबिसाराच्या दृष्टीस पडला. बोधिसत्त्वाचे भव्य शरीर, त्याची तेजःपुंज कांति आणि वागणूक पाहून बिंबिसाराला आनंद झाला आणि त्याने बोधिसत्त्वाचे मन पुनः संसाराकडे वळविण्याचा प्रयत्न केला.

युवा च दहरो चासि पठमुप्पत्तिको सुसु ।

वण्णारोहेण संपन्नो जातिमा विय खत्तियो ॥

सोभयन्तो अनीकगं नागसंघपुरक्खतो ।

ददामि भोगे भुंजस्स जार्ति चक्खाहि पुच्छितो ॥

—सुत्तिनिपात, ४१०-४११.

‘तूं तरुण आहेस, सुकुमार आहेस, तुझे वय अगदी लहान आहे, कांति एखाद्या उत्तम कुलांतील श्रत्रियाप्रमाणे उत्तम आहे, पुष्कळ हत्ती असलेल्या सैन्याचा नायक तूं उत्तम शोभशील; तर मी तुला ऐश्वर्य देतो त्याचा उपभोग

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

घे आणि तुझो जात कोण तें मला सांग.' पण बिंबिसाराचा हा प्रयत्न यशस्वी झाला नाही. पुढें राजगृहाच्या शेजारीच उद्दक रामपुत्र नांवाचा आचार्य आपल्या सातशें शिष्यांसह राहात होता त्याच्याजवळ शिष्यत्व पत- करून बोधिसत्त्व राहिला. हा आचार्य नैवसंज्ञानासंज्ञायतन (चित्तांतून ध्यान- योगानें संज्ञा आणि असंज्ञा असे परस्परविरोधी भाव काढून टाकणें) या नांवाचें ध्यान हाच निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग असें म्हणत असे. पण तोही मार्ग बोधिसत्त्वाला लवकरच अपुरा वाटला, आणि याही आचार्यास सोडून तो पुढें गयेकडे निघाला. यावेळीं उद्दक रामपुत्राचे चांगले पांच शिष्य (पंचवर्गीय भिक्षु) बोधिसत्त्वाबरोबर निघाले. त्यांना असें वाटलें कीं आपल्या गुरूला जें ज्ञान मिळवावयास इतकीं वर्षे लागलीं तें ज्ञान बोधिसत्त्व गौतमानें थोड्याच वेळांत संपादन केलें आणि त्यानेंही त्याचें समाधान होत नाहीं; तेव्हां हा कोणी लोकोत्तर शास्ता होणार. तेव्हां आपणही याबरोबर गेल्यास आपणासही लाभ होईल असा विचार करून ते पंचवर्गीय भिक्षु उद्दक रामपुत्राला सोडून गौतमाबरोबर निघाले. बोधिसत्त्वही राजगृह नगरांतून बाहेर पडून हिंडत हिंडत गयेजवळ उरवेला नांवाच्या गांवाजवळ आला. तेथें जवळच नेरंजरा (फल्गु) नदी वाहात होती; तीरप्रदेश वृक्षलतागुल्मादिकांनीं आच्छादित असल्यामुळें रमणीय होता. भिक्षेसाठीं गांवही दूर नव्हता. या कारणांमुळें हें स्थान तपश्चर्येला सोईस्कर आहे असें पाहून बोधिसत्त्व गौतमानें या ठिकाणीं बोधिवृक्षाखाली दीर्घ तपश्चर्या करावी असें ठरविलें; आणि त्याप्रमाणें त्यानें या ठिकाणीं सहा वर्षेपर्यंत दुष्कर तपश्चर्या केली. या तपश्चर्येमुळें त्याचें शरीर अत्यंत कृश झालें; प्रत्येक हाड, धमनी, शिरा वगैरे स्पष्ट रीतीनें दिसूं लागल्या. या अवस्थेचें शब्दचित्र खुद्द गौतमबुद्धाच्या तोंडचें आपणास उप- लब्ध आहे; आणि गांधार शिल्पकलेचा अत्युत्कृष्ट नमुना म्हणून गौतमबुद्धाच्या या अवस्थेंतील दगडी घुतळाही सांपडलेला आहे. गौतमबुद्ध आपल्या शिष्यांस म्हणतो:—' भिक्षूहो, या सहा वर्षांच्या तपश्चर्येनें माझे अवयव वाळून गेलेल्या गवताच्या काढीसारखे दिसूं लागले हेतै; उंटाच्या घोट्याप्रमाणें माझा नितंबप्रदेश शुष्क झाला होता; एकाद्या वाऱ्यानें हलणाऱ्या दोरखंडा-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

प्रमाणें पाठीचा कणा झाला होता, आणि जीणें व पडीक घराचे वांसे आढ्यावर लोंबत असतात तशा माझ्या बरगळ्या दीर्घकालीन उपवासामुळे दिसत होत्या.' ललितविस्तरामध्ये या अवस्थेचें अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन आहे, त्यांत असें म्हटलें आहे कीं, या वेळीं बुद्धाच्या कानांतून घातलेला दोरा किंवा काडी नाकांतून बाहेर ओढतां येत असे (यदस्य कर्णश्रोताभ्यां तृणतूलकं प्रक्षिप्य नासाश्रोताभ्यां निष्कास्यते स्म). अशा अवस्थेंत बोधिसत्त्व जवळ जवळ मृत्युवश झालाच होता. या वेळेस त्याला असें आढळून आलें कीं ऐश्वर्योपभोगाप्रमाणें देहदंडन हाही निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग नव्हे; वाऱ्याची मोट बांधण्याइतकीच देहदंडनानें निर्वाणप्राप्तीची आशा. त्यानें उग्र तपश्चर्येचा मार्ग ताबडतोब सोडला; हळूहळू अन्न ध्यावयास सुरवात केली, आणि त्याची प्रकृती आणि जीवनक्रम हींही पूर्वस्थितीवर येत चाललीं. पण याबरोबरच पंचवर्गाय भिक्षु बोधिसत्त्वास सोडून निघून गेले; कारण त्यांस वाटलें कीं हा पुन्हां संसारपाशांत गुरफटून जाणार (आवत्तो बाहुल्लाय). पण या तऱ्हेनें बोधिसत्त्व वागत असतां, आज आपण ज्या स्थलास बुद्धगया म्हणतों त्या ठिकाणीं बोधिवृक्षाच्या छायेखालीं तो एकटाच बसला होता. वैशाख महिन्याचे दिवस. आकाश अगदीं स्तब्ध व स्वच्छ होतें. संध्यारागानें दिशा सुवर्णरसानें मढविल्याप्रमाणें दिसत होत्या; सूर्य अस्ताचलावर दिसत होता. या वेळेस बोधिसत्त्व वटवृक्षाखालीं बसला. त्यानें आपल्या मनाशीं निश्चय केला कीं, माझी त्वचा, शिरा, अस्थि विलीन होऊन गेलीं, शरीरांतील रक्त आटून गेलें, तरीं सुद्धां बोधिज्ञान प्राप्त झाल्यावांचून मी या ठिकाणावरून हलणार नाहीं. याप्रमाणें बसून तो ध्यान करीत असतां रात्रीच्या प्रत्येक प्रहरागणिक, पूर्वजन्म, प्राण्यांचें संसारपरिभ्रमण, आस्तव (विषयबंध) यांचा नाश, या गोष्टींचा बोध झाल्यावर शेवटच्या प्रहरांत त्यास बोधिज्ञान प्राप्त झालें. हें झाल्याबरोबर त्याचें चित्त काम, भव (पुनर्जन्म) आणि भविष्या यांपासून मुक्त झालें. त्याला वाटलें कीं आतां आपण पुनर्जन्मापासून सुटलों आणि आपल्या तपश्चर्येची सिद्धि झाली (स्त्रीणा जाति, वुसितं ब्रह्मचरियं). यावेळीं त्याचे तोंडून पुढील स्फूर्तिदायक उद्गार बाहेर पडले:—

गौतमबुद्धाचें जिवनवृत्त

अनेकजातिसंसारं संधाविस्सं अनिब्बिसं ।
गहकारकं गवेसन्तो दुक्खा जाति पुनप्पुनं ॥
गहकारक दिट्ठोसि पुन गेहं न काहसि ।
सब्बा ते फासुका भग्गा गहकूटं विसंखितं ।
विसंखारगतं चित्तं तण्हानं खयमज्झगा ॥

—धम्मपद, १५३, १५४.

“ या अनंत जन्ममरणरूपी संसारांत दुःखानें होरपळत मी पुन्हा पुन्हा जन्मास येऊन घर बांधणाऱ्या (तृष्णे) ला धुंडीत होतो; पण आतां हे घर बांधणाऱ्या, बरा सांपडलास; तूं आतां पुन्हा घर बांधणार नाहीस. तुझ्या-जवळचे वांसे, आढें वगैरे सर्व भग्न होऊन विसकटलें आहे. माझें चित्त या संस्कारांपासून मुक्त झालें असून त्यांतील सर्व वासना (इच्छा, तृष्णा) नाहीशा झाल्या आहेत. ’ अशा तऱ्हेनें प्रसन्न आणि शांत असलेल्या बुद्धाच्या चित्तांत प्रतीत्यसमुत्पादाचा प्रतिभास झाला. या प्रतीत्यसमुत्पादानें आणि बोधिज्ञानानें आपण जन्ममरणातीत झालों, अर्हत्पदवीला पोचलों, सम्यक्संबुद्ध झालों असें त्यास वाटलें.

हें आपणास मिळालेलें ज्ञान आपणाजवळच ठेवावें, इतरांस देऊं नये, असा मोह एक क्षणभरच बुद्धाच्या मनाला झाला, पण जगाविषयीं कारण्यानें त्याचें चित्त द्रवलें, आणि आपल्याला मिळालेली शांति, ज्ञान, सौख्य आणि निर्वाण जगाला देण्यासाठीं तो आपल्या आसनावरून उठला; पण त्याला असा विचार पडला कीं, हें नवीन प्राप्त झालेलें ज्ञान कळण्याची योग्यता कोणामध्ये आहे ? त्याला असें वाटलें कीं आपले पूर्वीचे गुरु आळार कालाम आणि उद्दक रामपुत्र यांस आपण हें ज्ञान प्रथम द्यावें; पण ते दोघेही नुकतेच मृत झाले असें त्यास दिव्यदृष्टीनें कळलें. तेव्हां त्यास पंचवर्गीय भिक्षूंची आठवण झाली आणि ते वाराणसींत मृगदायवनामध्ये असल्याचें कळलें. तेव्हां बुद्ध गयेहून वाराणसीकडे निघाला. पंचवर्गीय भिक्षु बोधिसत्त्व गौतमास निर्वाणप्राप्ति लवकर होणार म्हणून आपल्या पूर्वीच्या गुरूस सोडून गौतमाबरोबर आले आणि त्यांना अशी आशा होती कीं गौतम नवीन प्राप्त झालेलें ज्ञान प्रथम आपणास

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

देईल. गौतमानें तपश्चर्येचा त्याग करून अन्नग्रहण करण्यास सुरुवात करतां-
क्षणौच त्यांची निराशा होऊन ते वाराणसीस निघून गेले. पण बुद्धास त्यांची
योग्यता माहीत असल्यामुळे, त्यांनीं तपश्चर्येनें चित्तशुद्धि करून घेतली असल्या-
मुळे, या नवीन धर्माचे ज्ञान त्यांस सहज होईल असें वाटले.

तो वाराणसीकडे निघण्याचा विचार करीत आहे तो तपुस्स आणि भल्लिक
असे दोन व्यापारी आसपास होते, त्यांनीं बुद्धास पुष्कळ दिवसांच्या उप-
वासाचें पारणें करण्यासाठीं पायस आणून दिलें तें शैलमय पात्रांत घेऊन बुद्धानें
भक्षण केलें, नंतर हे व्यापारी बुद्धास शरण गेले आणि त्या दिवसापासून ते
त्याचे उपासक बनले. यांनीं फक्त ' बुद्धं सरणं गच्छामि ' व ' धम्मं सरणं
गच्छामि ' असें म्हटल्यामुळे व संघ अद्यापि तयार न झाल्यामुळे यांना
द्वैवाचिक उपासक म्हणतात.

बुद्ध पुढें निघाला असतां उपक नांवाचा एक जैन—कांहींच्या मते हा
ब्राह्मण तर कांहींच्या मते आजीविक होता—भिष्ठु त्यास भेटला. बुद्धाची
प्रशांतगंभीर मूर्ति पाहून त्यास आश्चर्य वाटलें आणि याचा गुरु कोण असावा
हें विचारावें असें वाटलें. बुद्धानें उत्तर दिलें;—'मी सर्वज्ञ, सर्वज्ञेता आणि सर्व-
दोषविमुक्त असून माझा कोणाही शास्ता नाही, मी स्वयंसंबुद्ध आहे.' अशा
तऱ्हेनें हिंडत हिंडत बुद्ध वाराणसीजवळील उद्यानांत आला. पंचवर्गांथ
भिक्षूंनीं त्याला येतांना पाहिलें. प्रथम त्यांना वाटलें कीं तपश्चर्येचा मार्ग सोडून
अष्ट झालेला हा श्रमण गौतम आहे, याला अभ्युत्थानादि सत्कार करण्याचें
कारण नाही, व तसें त्यांनीं आपसांत ठरविलेंही. पण जवळ येतांक्षणीं त्याची
ती प्रशांतगंभीर मुद्रा आणि तोंडावरील अलौकिक तेज पाहून हा निश्चय
त्यांच्याच्यानें पाळवला नाही. बुद्धाला आसन देऊन त्यांनीं ' गडघा गौतमा '
(आवुसो गौतम) अशी हांक मारली, पण बुद्धानें त्यांस सांगितलें. ' मी
आतां तयागत झालों आहे, मला आतां पूर्वाप्रमाणें संबोधू नका, तुम्ही अव-
धान देऊन ऐका. मला अमृत सांपडलें, तें मी तुम्हास सांगतो, मी तुम्हांस धर्मोपदेश
करतो. जर हा उपदेश तुम्हास पटला तर थोड्याच वेळांत कुलपुत्र ज्यासाठीं गृह-
त्याग करून अरण्यांत वास करितात तें निर्वाण तुम्ही स्वतःच प्राप्त करून घ्याल.' ३

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

पण प्रथम पंचवर्गीय भिक्षूंचा या बुद्धाच्या म्हणण्यावर विश्वास बसेना. पण जेव्हां बुद्ध पुन्हा पुन्हा तेंच सांगूं लागला त्यावेळेस भिक्षु लक्ष देऊन ऐकूं लागले. भगवान् बुद्ध पुढें म्हणाला— “ हे भिक्षूहो, या जगांत दोन अंत (टोंकें) आहेत. त्या दोन अंतांपेक्षां आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग निराळा आहे. हे दोन अंत कोणते ? एक अंत म्हणजे कामसुखल्लिकानुयोग, सर्व आयुष्य ऐहिक विषयांच्या उपयोगांत आणि आनंदांत घालविणें. हा मार्ग नीच, हलका, अयोग्य, व्यर्थ आहे. दुसरा मार्ग म्हणजे अत्तकिलमथानुयोग, शरीरास तप-स्वयेंच्या योगानें कष्ट देणें. हाही मार्ग, अयोग्य, दुःखदायक, व्यर्थ आहे. या दोन्ही टोंकापासून तथागत हा दूर असून त्याला या दोन अंतांमधील एक मार्ग सांपडला आहे. हा मधील मार्ग (मध्यमा प्रतिपद्) दिव्यदृष्टि देणारा, चित्तशुद्धि करणारा असून शांति, सौख्य, ज्ञान व निर्वाण प्राप्त करून देणारा आहे. तर मग, भिक्षूहो, तथागतास सांपडलेला हा मधील मार्ग (मध्यमा प्रतिपद्) कोणचा ? हा मार्ग म्हणजे आर्य अष्टांगिक मार्ग, चांगली श्रद्धा (सम्यक), चांगला संकल्प, चांगलें भाषण, चांगलें कृत्य, चांगला उपजीवेचा उद्योग, चांगला योग, चांगली स्मृति, चांगलें ध्यान. या मार्गानें गेलें असतां दिव्य दृष्टि प्राप्त होते, चित्तशुद्धि होते, आणि शांति, सौख्य, ज्ञान व निर्वाण हीं प्राप्त होतात. या धर्मांत चार आर्यसत्यें आहेत. दुःख हें पहिलें आर्यसत्य; जन्मास येणें हें दुःख, जरा हें दुःख, रोग हें दुःख आणि मरण हेंही दुःखच; अप्रिय वस्तूंशीं संयोग आणि प्रिय वस्तूंचा वियोग हें दुःख, इच्छिलेल्या गोष्टींची अप्राप्ति आणि शब्दादि विषयांचा संयोगवियोग हेंही दुःखच आहे. दुसरें आर्यसत्य समुदय म्हणजे दुःखाचें कारण हें होय. हें कारण म्हणजे तृष्णा होय. या तृष्णेतून पुनर्जन्मपरंपरेच्या फेऱ्यांत मनुष्य सांपडतो; सुख मिळविण्याची हांव, जगण्याची हांव व अनित्य गोष्टी प्राप्त करून घेण्याची हांव ही त्रिविध तृष्णा दुःखाचें मूळ आहे. तिसरें आर्यसत्य म्हणजे निरोध-सत्य. दुःखाचा नाश करण्याची क्रिया म्हणजेच निरोधसत्य. इच्छांचा किंवा वासनांचा अगदीं पूर्णरीतीनें नाश केल्यानें त्रिविध तृष्णेचा नाश होतो, त्यासच निरोधसत्य म्हणतात. चौथें आर्यसत्य म्हणजे मार्गसत्य. दुःखाच्या

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

कारणाचा नाश करण्याचा उपाय यास मार्ग म्हणतात. या आर्य अष्टांगिक मार्गाचें विवरण वर आलेंच आहे. भिक्षूही, मला या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान होतांक्षणींच माझे डोळे उघडले; प्रतिभा जागृत होऊन पूर्ण बोधिज्ञान झालें. दुःख, समुदय, निरोध आणि मार्ग या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान तुम्हास प्राप्त झाल्याबरोबर तुम्हाही मजप्रमाणेंच ससारांतून मुक्त व्हाल, पुनर्जन्माची घास्ती राहणार नाही. हें दुःख आहे, त्याचें ज्ञान करून घेतलें पाहिजे, आणि असें ज्ञान मला झालें आहे, अशा तीन प्रकारांनीं चारही आर्यसत्यांचें ज्ञान मला झाल्यावर मी सम्यक्संबुद्ध झालों, मी सर्वथैव मुक्त झालों, हाच माझा शेवटचा जन्म, यापुढें मी पुन्हां जन्मास येणार नाही.” पंचवर्गीय भिक्षु बुद्धानें केलेला हा नवीन धर्माचा उपदेश ऐकून आनंदित झाले; त्यांनी या नवीन धर्माचा ताबडतोब स्वीकार केला, व ते लवकरच अर्हत्पदाला पोचले.

वाराणसी नगरांमध्ये बुद्धानें केलेल्या या पहिल्या उपदेशाला ‘धर्मचक्र-प्रवर्तन’ असें नांव आहे. बुद्धानें आपल्या नवीन धर्माच्या प्रसाराला येथूनच प्रारंभ केला. भराभर बौद्धधर्मीयांची संख्या वाढूं लागली. यस नांवाचा एक घनाढ्य कुमार आपल्या अनुयायांसह या धर्मात आला. त्याचे आईबापही उपासक झाले; सारिपुत्त, मोग्गल्लान, काश्यप, हे पुढें प्रसिद्धीस आलेले बुद्धाचे शिष्यही अगदीं आरंभीच भिक्षु झाले. आणि अशा तऱ्हेनें या शिष्यांना कांहीं दिवस या नवीन धर्माचा उपदेश केल्यावर त्यांना दूरदूरच्या देशांत धर्मप्रसारार्थ पाठविलें. धर्माचा शक्य तितक्या जास्त ठिकाणीं प्रसार व्हावा म्हणून दोन भिक्षूंनीं एकत्र न जातां निरनिराळ्या दिशांनीं जावें असा उपदेश बुद्धानें त्यांस केल्याचा त्रिपिटकांत उल्लेख आहे. बुद्धानें तर आपल्या आयुष्याची या पुढील पंचेचाळीस वर्षे मगध, कोसल, वत्स वगैरे देशांत ठिकांठिकाणीं हिंडून धर्मोपदेश करण्यांत घालविली.

बौद्धधर्मातील त्रिमूर्ति किंवा त्रिकाय म्हणजे बुद्ध, धर्म आणि संघ यांपैकी बुद्ध आणि त्याचा धर्म यांविषयी माहिती वर दिली आहे, आणि बौद्धधर्मातील तत्त्वज्ञानासंबंधीं पुढेही थोडें विवेचन येणार आहे. या ठिकाणीं तिसरा भाग म्हणजे संघ किंवा भिक्षुसंघ याविषयी थोडेंसें विवेचन करण्याचें योजिलें आहे.

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

गौतम बुद्धाच्या अनुयायांचे दोन वर्ग आहेत, एक उपासक आणि दुसरा भिक्षु. यांपैकी उपासकवर्ग, स्त्रिया आणि पुरुष, याचा बौद्धधर्मांमध्ये प्रवेश ' बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि, ' या त्रिपदा चतुर्विंशत्यक्षरा सावित्री मंत्रानें होत असे. नंतर या उपासकवर्गाचें कर्तव्य म्हणजे पांच शिक्षापदे, हिंसा, स्तेय, मिथ्याभाषण, परदारसेवा आणि मद्यपान यांपासून विरति, तसेंच उपोसथपालन, भिक्षुवर्गास भिक्षा घालून त्यांजकडून धर्मोपदेश ऐकणें हें होय. पण भिक्षुवर्गाला यापेक्षां खडतर व्रत पालन करावें लागे. गृह सोडून अनगर व्हावयाचें, भिक्षेवर उपजीविका करावयाची, जवळ कसलाही संग्रह करावयाचा नाही, कोठेही एका ठिकाणीं फार दिवस वास करावयाचा नाही, वगैरे व्रतें त्यास पाळावीं लागत. बौद्धधर्मापूर्वीच्या धर्मपंथांमधीलही भिक्षुवर्गाला असेच कांहीं नियम पाळावे लागत. पण बौद्ध भिक्षूंची घटना, द्यासनपद्धति, ही मात्र हळूहळू अनुभवानें ठरत गेली. ज्या काळीं बौद्ध भिक्षूंचा वर्ग अगदीं थोडा होता त्या वेळेस ते भिक्षु बाराही महिने हिंडत असत, पण जसजसा हा वर्ग वाढत चालला तसतसें वर्षाकाळांत हिंडणे हें त्यांस कष्टदायक होऊं लागलें. महावर्गांत असे सांगितलें आहे कीं, बौद्ध भिक्षु वर्षाकाळांत सुद्धां हिंडतात याबद्दल लोकही टीका करूं लागले. पक्षीं पावसाळ्यासाठीं घरटीं बांधतात आणि अन्यतीर्थीकही वर्षावास (वर्षा- ऋतूंत एकाच ठिकाणीं राहणें) करितात. हें पाहून बुद्धानेंही भिक्षूंसाठीं वर्षावासा (पाली-वस्स) ची योजना केली. हा बौद्ध भिक्षु अव्यापिही पाळतात. वर्षावासाचा आरंभ आषाढी पौर्णिमेस किंवा देशभेदानें श्रावणी पौर्णिमेस सुरू होऊन दोन किंवा तीन महिन्यांनीं संपतो. या वेळीं संघांतील भिक्षु लहान लहान टोळ्या करून ध्यानामध्ये वेळ घालवीत एका ठिकाणीं रहात; उपोसथाच्या दिवशीं ते एकत्र जमत आणि वर्षावासाच्या शेवटीं आपल्या हातून घडलेल्या अपराधांचा उच्चार करून क्षमापन करीत, यास पवारणा म्हटलें आहे. साधारणपणें भिक्षूंचा दैनंदिन कार्यक्रम म्हटला म्हणजे प्रातःकाळीं नैसर्गिक कृत्यें आटोपून भिक्षापात्र हातांत घेऊन मध्यान्हवास भोजन आटोपणें आणि नंतर ध्यानसाधनासाठीं आपापल्या लेण्यांत जाऊन बसणें. सायंकाळीं कोणी उपा-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

सक त्यांजकडे आल्यास ते धर्मोपदेशही करीत. कांहीं अपवाद सोडून वाटेल त्यास या संघामध्ये प्रवेश करितां येत असे. वाटेल त्या जातीतील मनुष्यास भिक्षु होतां येत असे, मात्र त्यास कांहीं नियम पाळावे लागत. प्रथम प्रथम स्वतः गौतमबुद्धच 'एहि भिक्खू' असे म्हणून धर्मीमध्ये प्रविष्ट करून घेत असे, पण जसजशी संख्या वाढूं लागली आणि धर्माचा प्रसारही दूरवर होऊं लागला, तसतशी या प्रवेशाबद्दलची एक ठराविक पद्धत नेमून दिली. येणारा मनुष्य व्याधित, लुळापांगळा, चोर, दास वगैरे नाही असे पाहिल्यावर त्याचें मुंडन करीत, त्यास पिवळीं वस्त्रे पांघरावयास देत, आणि त्यानें तीन वेळां 'बुद्धं सरणं गच्छामि' वगैरे मंत्र म्हटला म्हणजे तो भिक्षु झाला. यानंतर त्यानें भिक्षूला उचित अशी वागणूक ठेवावयाची, ध्यानामध्ये ठरलेला वेळ घालवावयाचा, उपोसथाचे दिवशीं पातिमोक्ख वगैरे विधि पाळावयाचे.

भिक्षुणसंघाच्या स्थापनेविषयीची हकीकत जरा जास्त मनोवेषक आहे. वैदिक धर्मांमध्ये जसा ब्रह्मवादिनी स्त्रियांचा वर्ग प्रसिद्ध होता व विद्यमान होता, त्याप्रमाणेंच वैदिक धर्मातून फुटून निघालेल्या धर्मपंथांमध्येही होता. अंगुत्तर-निकायांत आज्ञाविक पंथांताल आज्ञाविकिनी स्त्रियांचा उल्लेख आला आहे. जैन धर्मी-मधील संन्यासिनींना अज्ञा, आर्या किंवा आर्षिका अशी संज्ञा होती. जैनांचा प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव याच्या काळीहि ब्राह्मी आणि सुंदरी या दोन भगिनींनीं संन्यास ग्रहण केल्याचे उल्लेख आहेत. महावाराची शिष्या चन्दना ही तर चेतकराजाची कन्या होती. पण गौतमबुद्ध मात्र स्त्रियांना संन्यासमार्गांत घेण्याबद्दल अत्यंत विरुद्ध होता. इतर धर्मपंथांतील संन्यासिनींचा प्रकार पाहून हें त्याचें मत कदाचित् बनलें असावें. कारण बुद्ध वारंवार असे म्हणत असे कीं, ज्या धर्मविनयामध्ये स्त्रिया गृहत्याग करून प्रव्रज्या (संन्यास) घेतात, त्यांत ब्रह्मचर्य फार दिवस राहणार नाही. (यस्मिं धम्मविनये लभति मातुगामो अगारस्मा अनागारियं पच्चज्जं न तं ब्रह्मचरियं चिरट्ठितिकं होति-चुल्लवग्ग-१०-१-६) आनंद नांवाचा बुद्धाचा प्रिय शिष्य स्त्रियांच्या प्रवेशाकरितां वारंवार प्रयत्न करीत असे, एकदां त्याप्रसंगीं बुद्ध आनंदास म्हणतो—'हे आनंदा, स्त्रीजाति जर तथांगतानें उपदेशिलेल्या धर्मविनयामध्ये गृहत्याग

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

करून प्रव्रज्या घेऊन प्रवेश करणार नाही तर ब्रह्मचर्य (बौद्ध भिक्षूंचा तपो-
मार्ग) दीर्घकालपर्यंत टिकेल; हा सद्धर्म सहस्रवर्षपर्यंत टिकेल; पण हे आनंदा,
स्त्रियांनीं प्रव्रज्या घेऊन जर या धर्मांत प्रवेश केला तर ब्रह्मचर्य दीर्घकाल
टिकणार नाही, सद्धर्म फक्त पांचशे वर्षेच टिकेल. हे आनंदा, ज्या घरांत
स्त्रिया फार आणि पुरुष थोडे, त्या घरांत चोर सहज चोरी करूं शकतो,
त्याप्रमाणें स्त्रियांचा प्रवेश या धर्मांत झाल्याबरोबर त्याचा नाश होईल.
ज्याप्रमाणें संपन्न शालिक्षेत्रावर बुरा (श्वेतास्थिका-blight) पडल्यास त्या
क्षेत्राचा नाश होतो त्याप्रमाणें स्त्रियांच्या योगानें या सद्धर्माचा नाश होईल.’
पण शेवटीं बुद्धाला स्त्रियांस भिक्षुणी म्हणून ध्यावेंच लागलें; तो प्रसंग
असा:—

एकदां भगवान् बुद्ध कपिलवस्तु नगराजवळील निग्रोधारामांत वास करीत
होता. त्यावेळीं बुद्धाची मावशी व सावत्र आई महाप्रजावती गौतमी स्त्रियांना
प्रव्रज्येची परवानगी मिळविण्याकरितां बुद्धाकडे आली. तिनें अशी परवानगी
देण्याबद्दल पुष्कळ आग्रह केला, पण बुद्धदेवानें मन कठोर करून आपल्या
सापत्नमातेची विनंति मान्य केली नाही. शेवटीं गौतमी निराश होऊन रडत
रडत परत गेली. बुद्धही थोडे दिवसांनीं वैशाली नगरीस गेला असतां एके
दिवशीं केश छेदन करून काषाय वस्त्रें धारण करून शाक्यवंशीय स्त्रियांच्या
समूहासह तेथें आली. हिंझून हिंझून या स्त्रियांचे पाय सुजून गेले होते,
आणि त्यांचीं शरीरें धुळीनें भरून गेलीं होती. बुद्ध ज्या ठिकाणी राहात
होता त्याच्या द्वारार्शी घराणें देऊन हा स्त्रियांचा समुदाय रडत होता. ही
त्यांची अवस्था पाहून तिचें कारण काय याची चौकशी करण्यासाठीं आनंद
बाहेर आला, आणि तें कारण कळल्यावर स्वतः बुद्धाकडे जाऊन स्त्रियांना
प्रव्रज्या देण्याविषयी त्यानें प्रार्थना केली; यावेळींही बुद्धानें त्याची विनंति
मान्य केली नाही. तेव्हां आनंदानें बुद्धास विचारलें कीं, स्त्रियांनीं प्रव्रज्या
ग्रहण केली तर स्रोतापत्तिमार्गापासून अर्हत्वप्राप्तीपर्यंतच्या मार्गाचें त्यांना
आक्रमण करितां येईल कीं नाही ? बुद्धानें उत्तर दिलें, ‘ येईल. ’ तदनंतर
आनंदानें महाप्रजावती गौतमी हिनें मायादेवीच्या मरणानंतर स्तन्यपानादि-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

कांनी बुद्धाचें लहानपणीं कसें पोषण केलें वगैरे आठवण करून दिल्यावर बुद्धाचें मन द्रवलें व शेवटीं त्यानें आपली संमति दिली; पण भिक्षुणींसाठीं जे नियम करून दिले ते विशेष कडक ठेविले. त्यांतही आठ नियम (अट्ट गुरु-धम्मे) हे विशेष कडक आहेत. आनंदाच्या मध्यस्थीनें स्त्रियांना भिक्षुणी होण्याचा मार्ग मोकळा झाला म्हणून बौद्ध भिक्षुणी एका विशिष्ट दिवशीं आनंदाच्या प्रतिमेची पूजा करीत असें चिनी प्रवाशी हुएनत्संग यानें आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविलें आहे.

भिक्षुणीसंघ आनंदाच्या मध्यस्थीनें अस्तिवांत आला, भिक्षुणीप्रातिमोक्ष या नांवाचे त्यांच्या आचारासंबंधीं नियमही बुद्धानें घालून दिले. हे नियम भिक्षूंना घालून दिलेल्या नियमांपेक्षां कडक आहेत. भिक्षूंमध्येही कांहीं दुराचारी भिक्षु नसत असें नाही, पण भिक्षुणींच्या दुराचाराचा गवगवा फार होत असल्यामुळे त्यांच्यासाठींच नियमांमध्ये इतका कडकपणा आणावा लागला ही गोष्ट आपाततः भिक्षुणीप्रातिमोक्ष वाचून पाहणाराच्या ध्यानांत येईल. पुढें पुढें तर या बौद्ध भिक्षुणी दूर्तांचें काम करूं लागल्या. चोरून लग्नें लावण्यांत मदत करूं लागल्या, विधवांच्या गर्भपातासाठीं औषधें वगैरे देऊं लागल्या, असें संस्कृत वाङ्मयांतील मालतीमाधवांतील ‘ अमच्चो चोरिआविवाहे भभवदि तुवरावेदि’ अशा सारख्या कामन्दकी वगैरे संबंधीं आलेल्या उल्लेखावरून दिसून येतें. आज भिक्षुणीसंघ जवळ जवळ नामशेषच झाला आहे; पण स्त्रिया भिक्षुणी न झाल्या तर सद्वर्तमान सहस्र वर्षे टिकेल आणि झाल्या तर पांचशें वर्षेच टिकेल हें बुद्धाचें भविष्य हिंदुस्थानापुरतें तरी शब्दशः खरें ठरलें आहे. बौद्धधर्मास उत्तरती कळा बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारे पांचशें वर्षांनीं लागली तर त्याचें हिंदुस्थानांतून उच्चाटन सुमारे हजार वर्षांनीं झालें, असो.

गौतमबुद्धाच्या धर्माचा प्रसार होण्याची मुख्य कारणें पहिल्या व्याख्यानांत सांगितली आहेतच. कांहींच्या मतें गौतमबुद्ध उच्च क्षत्रिय कुलांत जन्मास आल्यामुळे आणि या क्षत्रिय कुलांतील तरुणांनीं त्या धर्माचा स्वीकार केल्यामुळे प्रसारास मदत झाली; ब्राह्मणांच्या धर्माविरुद्ध ही मोहीम असल्यामुळे ती यशस्वी झाली असेंही कांहींचे मत आहे, पण तेंही अगदीं यथार्थ नाही.

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

गौतमाच्या उच्च कुलामुळें आणि क्षत्रियत्वामुळें या धर्माचा प्रसार जलदीनें झाला हें खरें; तरी पण सर्व जातीच्या लोकांस मुक्तद्वार असून संघांत एकदां प्रवेश केल्यानंतर भेदभाव मुळीच नसे. संघामध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, मूर्धाभिषिक्त राजे, वैश्य, शेतकरी वगैरे सर्व घंद्यांचे लोक, शूद्र, अतिशूद्र, अत्यंज, स्त्रिया, पुरुष वगैरे सर्व दर्जाच्या लोकांचा समावेश झाला होता. उपदेश मगध आणि कोसल या दोन देशांच्या भाषेंत केला जात असे, यामुळें तो सर्वास सहजच कळे. पहिले दोघे उपासक तपुस्स आणि भल्लिक हे वैश्य होते; उपालि शाक्यांच्या राजधानीतील न्हावी होता; तीन काश्यप बंधु जटिल होते; सारिपुत्त आणि मोग्गल्लान हे ब्राह्मण होते; आणि आनंद आणि देवदत्त हे क्षत्रिय होते. इतर धर्मपंथांच्या अनुयायांनाही या धर्मांत येण्याची मोकळीक असे, आणि तशा पंथांपैकीं प्रमुख जे आजीविक आणि निर्ग्रंथ म्हणजे जैन हेही या नवीन धर्मांत आले होते.

पंचेचाळीस वर्षांच्या अवघांत बुद्धानें आपल्या धर्माचा जो प्रसार केला त्याचें वर्णन विस्तरानें करण्याची जरूर नाही. मगध देशाचा राजा बिंबिसार याचा बुद्धनिर्वाणापूर्वी दहा अकरा वर्षे त्याच्या मुलानें, अजातशत्रूनें, घात केला, आणि त्याचें सिंहासन घेतलें. पितृवधानंतर अजातशत्रूनें कोसलदेशावर स्वारी करून तो देश आणि त्या बरोबरच शाक्यांची राजधानी कपिलवस्तु, तसेंच वैशाली नगर हीं त्यानें आपल्या राज्यास जोडिलीं. अजातशत्रूची आणि बुद्धाची गांठ कांहीं वेळां पडली होती, पण यानंतर बऱ्याच वर्षांनीं अजातशत्रु बुद्धोपासक झाला. बुद्धाचा निर्वाणकाल समीप आला त्या वेळेस मोठमोठे क्षत्रिय, जमीनदार वगैरे त्याचे उपासक बनले असून बुद्धानें आपल्या घरीं यावें आणि आपण त्याचा सत्कार करावा याबद्दल त्यांची स्पर्धा चाले. अंबपालि नांवाचा वैशालीतील वैश्येनें तर या सर्वांवर ताण करून बुद्धाचा सत्कार केला. या नंतर बुद्ध बेलुवप्रार्मी वर्षावासासाठीं गेला. तेथें असतांनाच त्यास आजारानें गांठलें; त्याला आपला निर्वाणकाल समीप आला असें वाटलें, तरी पण निरनिराळ्या ठिकाणीं जाऊन शिष्यांस उपदेश करण्याचें त्यानें सोडलें नव्हतें. पावा येथें असतांना चुंद नांवाच्या लोहाराच्या घरीं

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

तो भोजनास गेला असतां तेथें चुंदानें त्यास अपक्क असें सूकरमांस-कांहींच्या मते सूकरकंद नांवाची वनस्पति-वाढले. चुंदास वाईट वादूं नये म्हणून बुद्धानें तें खाल्लें, पण बुद्धाखेरीज जगांत हें अन्न कोणासही पचवितां येणार नाही असें सांगून त्यानें चुंदाकडून तें पुरवून टाकिलें. अतिसारानें त्याची प्रकृति बिघडली असतांही तो पुढें कुसिनारा येथें गेला आणि आतां आपला निर्वाण-काल अगदीं समीप आला असें जाणून त्यानें सालवृक्षाखाली शय्या तयार करण्याविषयी आनंदास सांगितलें. आनंद तर हें ऐकून रडूं लागला. तेव्हां बुद्ध म्हणाला, 'आनंदा, रडूं नको. वस्तूंचा हा स्वभावधर्म आहे; कितीही आवडती वस्तु असली तरी तिच्याशीं वियोग होणारच. जन्मास आलेल्या प्रत्येक वस्तुस मरण हें आहेच.' शेवटीं मल्ल नांवाचे क्षत्रिय तसेंच आणखी इतर जमलेले भिक्षु यांस उद्देशून म्हणाला:-'बुद्धाचा उपदेश आतां गत (भूतकालीन) झाला असें समजूं नका. मी उपदेशिलेला धर्म आणि विनय हाच माझ्या मागे तुमचा शास्त्रा असें समजा. सर्व वस्तु संस्कृत (निर-निराळ्या घटकावयवांच्या बनलेल्या) असून अनित्य आहेत. तेव्हां सावधपणें निर्वाणप्राप्तीसाठीं प्रयत्न करा.' हेच बुद्धाच्या तोंडचे शेवटचे शब्द. कांहींच्या मते बुद्धनिर्वाणाचें वर्ष ख्रिस्तपूर्व ४७८, ४८० किंवा ४८२ हें आहे.

*

*

*

आतां आपण गौतमबुद्धानें केलेल्या धर्मोपदेशांचा तत्त्वज्ञानदृष्ट्या विचार करूं. गौतमबुद्धाचे धर्मोपदेश इतके विस्तृत आहेत कीं त्यांचें थोडक्यांत सार काढणें ही गोष्ट जवळ जवळ अशक्यच आहे; आणि घुढें शिष्यप्रशिष्यांनीं त्या उपदेशांचे निरनिराळ्या तत्वांनीं अर्थ केले असल्यामुळे आधुनिक विद्वानां काढलेलें सार सर्व बौद्धपंथीयांना पसंत पडेलच असें सांगतां येणार नाही. बौद्धधर्म हा नीतिप्रधान धर्म आहे अशी यथार्थ समजूत सर्वत्र प्रचलित आहे याचें कारण गौतमबुद्धानें उपदेश करितांना चार आर्यसत्ये व आर्य अष्टांगिक मार्ग यांवर विशेष भर दिला होता हें आहे. वैदिककालापासून ब्रह्ममीमांसेच्या मार्गे लागलेल्या लोकांनीं ऐहिक आचरणाविषयांचा विचार न करतांच अतीन्द्रिय गोष्टींच्या ज्ञानावर विशेष भर दिला होता ही गोष्ट

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

बुद्धास पसंत नव्हती. जेव्हां जेव्हां उपासक किंवा अन्य पंथांचे लोक बुद्धास याविषयी वारंवार विचारित, तेव्हां बुद्धाचें म्हणणें असें की, अतीन्द्रिय गोष्टींच्या विचारापासून कांहीं फायदा नाही, तेव्हां त्यांच्या नाहीं न लागतां मनुष्यानें आर्य अष्टांगिक मार्गाचें अवलंबन करावें, म्हणजे त्याच्या दुःखाचा नाश होऊन निर्वाण प्राप्तीचा मार्ग सुलभ होईल. जरी बुद्ध याप्रमाणें अतीन्द्रिय ज्ञानाचा विचार टाळीत असे, तरी असें ज्ञान आपणास आहे, शिष्यांस आपल्या ज्ञानाचा फक्त एकदेशच सांगितला आहे असें तो वारंवार शिष्यांच्या नजरेस आणून देत असे. उदाहरणार्थ, संयुत्तनिकायांत पुढील वर्णन आहे:—भगवान् बुद्ध एके दिवशीं कौशांबीनगरीजवळील शिशपावनांत बसला होता. त्यानें शिशपा वृक्षाचीं थोडांशीं पानें हातांत घेतलीं आणि शिष्यांस विचारलें, ‘भिक्षूहो, माझ्या हातांत असलेलीं शिशपा वृक्षाचीं पानें पुष्कळ, कीं या शिशपावनांत झाडांवर असलेलीं पुष्कळ?’ अर्थातच शिष्यांनीं उत्तर दिलें, ‘भगवन्, आपल्या हातांत असलेलीं पानें थोडीं असून झाडांवर असलेलीं पानें पुष्कळ आहेत.’ बुद्ध पुढें म्हणाला, ‘याचप्रमाणें मला ज्ञात असलेल्या गोष्टींपैकीं फक्त थोड्याच गोष्टी तुम्हांस सांगितल्या असून न सांगितलेल्या अशा पुष्कळ आहेत. त्या मी तुम्हास सांगितल्या नाहींत याचें कारण त्यांपासून तुम्हाला कसलाही फायदा नाही, त्या तुम्हास अर्हत्वप्राप्तीला कसलीहि मदत करणार नाहींत; त्यांनीं तुमच्या तृष्णेचा नाश होणार नाहीं; ऐहिक विषयांपासून त्या तुम्हाला दूर करणार नाहींत, शांति, ज्ञान, वैराग्य, निर्वाण, यांपैकीं कशाचीही प्राप्ति त्यांच्या ज्ञानानें तुम्हास होणार नाहीं; आणि म्हणूनच त्या मी तुम्हांस सांगितल्या नाहींत. तर मग मी तुम्हांस काय सांगितलें आहे ? दुःख म्हणजे काय हें मी तुम्हांस सांगितलें आहे; दुःखाचें मूळ काय हें मी तुम्हांस सांगितलें आहे; त्या दुःखाच्या कारणाचा निरोध (नाश) मी तुम्हांस सांगितला आहे; त्याचप्रमाणें त्याचा मार्गही मी तुम्हास सांगितला आहे.’ या लहानशा संभाषणामध्ये बौद्धधर्मीचें तत्त्वज्ञान कशा स्वरूपाचें आहे याचें संक्षिप्त पण स्पष्ट वर्णन आलें आहे. यावरून असें दिसतें कीं या तत्त्वज्ञानांत ज्ञानलासा^१ तृप्त करण्याचा प्रयत्न नाही, जगांतील प्रत्येक

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

वस्तूच्या मूलतत्त्वाचा शोध लावण्याचा प्रयत्न नाही, या विश्वाचें रहस्य काय हेही हुडकण्याचा हेतु या तत्त्वज्ञानांत नाही. तर दुःखांत गढलेल्या मनुष्य-प्राण्याला उद्देशून, त्याला दुःख म्हणजे काय व तें नाहीसें करण्याचा मार्ग कोणचा या गोष्टींचा बोध करून देणें हें बौद्धधर्मातील तत्त्वज्ञानाचें सार आहे; हा एकच विचार बौद्धधर्मांत आहे. बुद्धानें चुल्लवगांत म्हटलें आहे:—
' ज्याप्रमाणें या अफाट सागरांतील उदक फक्त एकाच रसानें म्हणजे लवण-रसानें भरलेलें आहे, त्याप्रमाणें माझा उपदेश एकाच रसानें म्हणजे मुक्ति- (निर्वाण) रसानें भरलेला आहे. '

प्रतीत्यसमुत्पाद-गौतमबुद्धाच्या उपदेशाचें अंतिम ध्येय निर्वाण हें आहे, हें वरील वचनावरून दिसून येईल. पण प्रतीत्यसमुत्पाद, एका वस्तूवर अवलंबून दुसऱ्या वस्तूची उत्पत्ति होणें, हें मत बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे. वेद-प्रामाण्य न मानणाऱ्याला जसें वैदिकधर्मानुयायी म्हणतां येणार नाही, अनै-कांतिकवाद (स्याद्वाद) न मानणारास जैन म्हणतां येणार नाही, त्याप्रमाणें प्रतीत्यसमुत्पाद न मानणारास बौद्ध म्हणतां येणार नाही, इतकें महत्त्वाचें स्थान प्रतीत्यसमुत्पादाला बौद्धधर्मांत आहे. बुद्धानें आपल्या हयातींत पुष्कळ शिष्यांना उपदेश केला, तो त्यांनीं सुखोद्वेग करूनही ठेविला पण लिहून ठेविला नाही. बुद्ध निर्वाणानंतर त्रिपिटक हा ग्रंथित झाला असल्यामुळें पुढें बौद्धधर्माय लोकांत खरें बुद्धवचन कोणचें यासंबंधी पुष्कळ वाद झाला तेव्हां ' यद्गुरुशिष्यपरंपरयाभ्यायातं बुद्धवचनत्वेन, यच्च सूत्रेऽवतरति, विनये संदृश्यते, धर्मतां च न विलोमयति, तद्बुद्धवचनं नान्यत् ' म्हणजे जें बुद्धवचन म्हणून गुरुशिष्यपरंपरेनें पाठांतरांत आहे, जें सुत्तपिटकांत सांपडतें, विनय-पिटकांतही दिसतें आणि धर्मतेला म्हणजे प्रतीत्यसमुत्पादाला विरोधी नाही तें बुद्धवचन असें ठरलेलें आहे.

बौद्धांनीं या प्रतीत्यसमुत्पादाला इतकें महत्त्व देण्याचें कारण गौतमबुद्धांच्या पूर्वी प्रचलित असलेले मक्खलिगोसालाचें म्हणजे आजीविकांचें मत हें आहे. या आजीविकांच्या म्हणण्याप्रमाणें शुद्धि किंवा अशुद्धि यांस कांहींही कारण नाही, मनुष्याची भवितव्यता त्याच्या कर्मावर किंवा प्रयत्नावर अवलंबून नाही, घुण्य

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

नाहीं, पाप नाही, अशा तऱ्हेचे मत संसाराच्या कल्पनेवरच गदा आणणारें असल्यामुळे त्याला विरोध करण्यासाठी बुद्धानें दुःखाचें अस्तित्व पहिल्या आर्य-सत्यामध्ये कबूल केलें आणि तें दुःख त्याचें कारण नाहीसें होईपर्यंत नाहीसें होणार नाही आणि तोंपर्यंत निर्वाणप्राप्ति अशक्य आहे, असें म्हटलें. प्रतीत्य-समुत्पादाची मूलभूत कल्पना दुसऱ्या आर्यसत्यांत, समुदयसत्यांत, आहे. दुःखाचें कारण तृष्णा हें आहे, यायोगानें प्राणी जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतो. तीन प्रकारच्या तृष्णेमुळें पुनर्जन्म घ्यावा लागतो. आणि पुनर्जन्मा-बरोबर जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, वेदना वगैरे येतात.

प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणजे काय याची कल्पना एका ठराविक वाक्यानें पाली किंवा संस्कृत ग्रंथांत दिली आहे. ' इमस्मि सति इदं होति, इमस्स उप्पादा इदं उप्पज्जति, यदिदं अविज्जापच्चया ' म्हणजे 'तें असेल तर हें असतें किंवा होतें, त्याच्या उत्पत्तीनें याची उत्पत्ति होते,' उदाहरणार्थ, अविद्या असेल तर संस्कार (संस्कृत-संस्कार) होतो, वगैरे. गौतमबुद्धाला बोधिज्ञान प्राप्त झाल्या-बरोबर जी गोष्ट प्रथम प्रतिभासित झाली ती हा प्रतीत्यसमुत्पाद, असें असल्या-मुळें याला फार महत्त्व प्राप्त झालें आहे. या प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेचे बारा दुवे असून त्यांचें अस्तित्व एकमेकांवर अवलंबून आहे. ते बारा दुवे असेः—अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति आणि जरा, मरण शोक, परिदेवन, दुःख, दीर्घमस्य, उपायास (श्रम वगैरे). यांपैकीं अकरावा दुवा जाति म्हणजे जन्म हा आहे. या जन्माबरोबर जरा, मरण वगैरे जीं निरनिराळीं दुःखें येतात तो या शृंखले-तील बारावा दुवा आहे. कारणाशिवाय कार्य होतें या आजीविकांच्या मता-च्या निरासाकरितां जरी प्रतीत्यसमुत्पाद आहे तरी आणखीही एका मताचा-कर्ता, भोक्ता वगैरेचें अस्तित्व मानणाऱ्याच्या मताचा-निरास यानें होतो. संस्कार अविवेकवर अवलंबून असल्यामुळें तो स्वतंत्र नाही (प्रतीत्य संभवो यस्य स स्वतन्त्रो न जायते); तसेंच आत्मा, ईश्वर वगैरे दुसराही कोणी कर्ता मानण्याचें कारण नाही. चतुःस्तवांत एका ठिकाणीं असें म्हटलें आहे—

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

न कर्ताऽस्ति न भोक्तास्ति पुण्यापुण्यं प्रतीत्यजम् ।

यत्प्रतीत्य न तज्जातं प्रोक्तं वाचस्पते त्वया ॥

‘ हे भगवन्, (या धर्मात) कर्ता नाही, भोक्ता नाही, स्वतंत्र रितीने पुण्य नाही, पाप नाही; कारण हे वाचस्पते, दुसऱ्यावर अवलंबून उत्पन्न होणाऱ्या वस्तूला स्वतंत्रतेने अस्तित्व नाही, असे तू सांगितलं आहेस. ’ बुद्धाचें म्हणणे असे की, कारण आहे, कार्य आहे, पण कर्ता मात्र नाही, प्रतीत्यसमुत्पादासुल्लेख या गोष्टी घडून येतात.

शालिस्तम्बसूत्रांत सांगितल्याप्रमाणे प्रतीत्यसमुत्पाद बाह्य व आध्यात्मिक असा दोन प्रकारचा आहे, बाह्य प्रतीत्यसमुत्पादाकरिता त्या सूत्रांत शालिस्तम्बाचें म्हणजे माताच्या बीजाचें उदाहरण घेतलें आहे, बीजापासून अंकुर होतो; अंकुरापासून पान फुटतें; पानापासून पेर फुटतें; पेरपासून दांडा तयार होतो, दांड्यानंतर गंड [१], गर्भ, शूक (कुसळ), पुष्प व फल यांची क्रमानें उत्पत्ति होते. बीज नसेल तर अंकुराची उत्पत्ति होणार नाही. मी अंकुर निर्माण केला असें बीजाला वाटत नाही, बीजानें मला निर्माण केलें असें अंकुरालाही वाटत नाही. अंकुराच्या उत्पत्तीसाठीं आणखी कांहीं आवश्यक गोष्टी आहेत त्यांना प्रत्यय (condition) असें नांव आहे. अंकुराची उत्पत्ति पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, ऋतु यांच्या क्रियेवर अवलंबून असते. पृथ्वी बीजाचें धारण करिते, जल ओलावा देतें, तेज उष्णता देऊन बीज पचवितें, वायु बीजाला अंकुरोन्मुख करतो, आकाश बीजांतील अंकुर प्रकट करितें आणि ऋतु त्यास वाढवितो. हे सहा प्रत्यय नसतील तर बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति होणार नाही. या सहा प्रत्ययांच्या मदतीने बीजाचा नाश होऊन त्यापासून अंकुर प्रकट होतो. मी अंकुर उत्पन्न केला अशी भावना मात्र या सहांपैकी एकांतही नसते. तेव्हां हा अंकुर स्वयंकृत नाही, परकृत नाही, उभय (स्व आणि पर) निर्मित नाही, ईश्वरनिर्मित नाही, कालनिर्मित नाही, प्रकृति (स्वभाव) निर्मित नाही; कोणत्या एकाच कारणावर अवलंबून नाही, कारणाशिवायही निर्माण झालेला नाही, तर या वर सांगितलेल्या सहा गोष्टींवर अवलंबून बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति होते. प्रतीत्यसमुद्रापलीकडे आणखी पांच तऱ्हांनी पाहतां

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

येतें. बीजांकुरदृष्टांतांतील बीज शाश्वत नाही, त्याचा उच्छेद (नाश) झाल्यानंतर अंकुराची उत्पत्ति होते असें नाही, बीज आणि अंकुर यांत स्वरूपतः सादृश्य असत नाही (संक्रांति), कारण लहान किंवा थोडें (परित) असून फल विपुल असतें आणि जसें बीज असेल तसाच अंकुर होतो. बीज आणि अंकुर हे निरनिराळे असल्यामुळें आणि बीजाचा निरोध (नाश) होतांक्षणींच अंकुराची उत्पत्ति होत असल्यामुळें बीज शाश्वत आहे असें म्हणतां येत नाही; तागडीचा एक दांडा वर गेला असतां दुसरा खाली जातो त्याप्रमाणें बीजाचा निरोध झाल्याबरोबर-नंतर नव्हे-अंकुराची उत्पत्ति होत असल्यामुळें त्याचा उच्छेद होतो असेंही नाही; बीज आणि अंकुर हे विसदृश असल्यामुळें संक्रांतिही नाही. बीज अगदी थोडें असलें तरी त्यापासून पुष्कळ फल येतें; आणि एक तऱ्हेचें सादृश्य अंकुरांत येतें तें असें- ज्या जातीचें बीज असतें त्याच जातीचा अंकुर होतो. शालिबीजापासून गोधूमाचा अंकुर निर्माण होणार नाही. याप्रमाणें बाह्य प्रतीत्यसमुत्पादाचें विवरण शालिस्तम्बसूत्रांत दिलें आहे.

आतां आपण आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पादाच्या विवेचनाकडे वळूं. आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पादाच्या शृंखलेतील पहिला दुवा अविद्या हा होय. अविद्या म्हणजे अज्ञान. या अज्ञानाचें स्वरूप आणि कार्य वेदान्तामधील अज्ञानाच्या प्रमाणेंच आहे. ' तत्त्वेऽप्रतिपत्तिर्मिथ्याप्रतिपत्तिरज्ञानमविद्या ' असें अविद्येचें वर्णन बौद्ध ग्रंथांतही दिलेलें आहे. ही अविद्या किंवा अज्ञान हें प्रत्येक व्यक्तींत असतें, आणि चार आर्यसत्यांविषयी अज्ञान म्हणजेच अविद्या असेंही स्पष्टीकरण क्वचित् दिलें आहे. याशिवाय स्कंधांच्या उत्पत्तीनें व विनाशानें व्यक्ती (पुरुष, पुद्गल) ची उत्पत्ति किंवा विनाश होतो हें मत, तसेंच आत्म्याचें अस्तित्व मानणें हेंही अविद्येचेंच स्वरूप असें म्हटलें आहे. त्रिपिटकामध्ये अविद्या उत्पन्न होण्याची निरनिराळीं कारणें सांगितलीं आहेत. पांच नीवरणें अविद्या उत्पन्न करितात; त्यांपैकी कामच्छंदं म्हणजे ऐहिक भोगांविषयी इच्छा; अभिज्ज्ञाव्यापाद म्हणजे दुस्न्यास इजा करणें; यानिमिद्ध म्हणजे एक प्रकारची शारीरिक आणि मानसिक मंदता; उद्धचकुक्कुच्च म्हणजे अशुभस्थता आणि विचिकिच्छा म्हणजे संशय.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

हीं पांच नीवरणे भानसिक, वाचिक व शारीरिक पापांपासून, इंद्रियांचा संयम न केल्यामुळे, दुःख म्हणजे काय हे पुरतेपणी न जाणल्यामुळे, सद्धर्माचे श्रवण न केल्यामुळे व सत्पुरुषांचे दर्शन न घेतल्यामुळे उत्पन्न होतात. भगदीं थोड-क्यांत सांगावयाचे म्हटले म्हणजे अविद्येचे मूळ तृष्णा हे असून तृष्णेचे मूळ अविद्या आहे. अशा तऱ्हेने ही प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला अनादि व अनंत असली तरीसुद्धां अविद्येलाच या शृंखलेचा पहिला दुवा म्हटले आहे याचे कारण इत-कंच कीं अविद्येचा सम्यग्ज्ञानाने नाश होताक्षणी संसारबंधाचा नाश होतो.

दुसरा दुवा संस्कार (पाली-संखार) हा आहे. सांख्य तत्त्वज्ञानांत अविद्ये-पासून ज्ञानेन्द्रियांवर पुण्यकारक, पापकारक व उदासीन असे त्रिविध संस्कार किंवा वासना उत्पन्न होतात असे म्हटले आहे. संस्काराच्या योगाने पुढील जन्मांत अविद्या तशीच राहते; पण बोधिज्ञान प्राप्त झाल्यास दुःखाचे बीज पुढे अंकुरोन्मुख होत नाही. एकंदरीत निष्कर्ष असा कीं अविद्येमुळे प्राणी पाप-कर्म करितो, या पापकर्मांचा संस्कार प्राण्यावर राहिल्यामुळे त्यास पुनर्जन्म प्राप्त होतो. संस्कार हा पांच स्कंधांपैकी एक आहे असे म्हणतात याचे कारण असे दिसते कीं पुण्यपापांचे संस्कारांमुळे प्राण्यांमधील उच्चनीच-पणा उत्पन्न होतो; तसेच या संस्कारांमुळे प्राण्याच्या पुढील जन्माची तयारी होते. या तयारीला विज्ञान (consciousness) असे म्हटले आहे. विज्ञान नसेल तर चौथा दुवा नामरूप [सूक्ष्मशरीर] उत्पन्न होणार नाही. 'जर विज्ञान गर्भपेशांमध्ये शिरले नसेल तर सजीव शरीर निर्माण होणार नाही; जर विज्ञान तेथे राहिले नाही तर गर्भ लवकरच मृत होईल' असे दीपनिका-यांत सांगितले आहे. बौद्धांच्या मते विज्ञान हा एक धातु आहे असे म्हटले आहे. सूक्ष्मशरीरासह हे विज्ञान मरणोत्तर नवीन शरीरांत प्रवेश करिते असे मत वेदांतांत आहे, त्या सारखेच हे बौद्धांचे मत आहे. हे विज्ञान स्वतंत्र रीतीने सूक्ष्म शरीराशिवाय राहू शकत नाही, त्यास नामरूपा [सूक्ष्म शरीर] ची जोड लागते. नामरूप हा शब्द जुनाच असून तो बौद्धांनी प्रतीत्यसमुत्पादां-तील चौथा दुवा म्हणून कल्पिला आहे. यांपैकी रूप म्हणजे जड, चैतन्य-रहित प्रकृति असून नाम म्हणजे वेदना, संज्ञा, विज्ञान व संस्कार हे चार

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

उपादानस्कंध होय. विज्ञान व नामरूप हीं दोन मिळून पुद्गल [पुरुष किंवा व्यक्ती] निर्माण होतो, व या दोहोंमध्ये कार्यकारणभाव आहे तो अशा स्वरूपाचा कीं विज्ञानामुळेच नामरूपाला [जड प्रकृतीला] सूक्ष्मशरीर म्हणतां येतें; विज्ञान नसेल तर तसें म्हणतां येणार नाही. पांच ज्ञानेन्द्रियें व मन यांस षडायतन म्हणतात, तें नामरूपावर अवलंबून असतें. इंद्रियें, विषय व विज्ञान या तिघांच्या समुदायाला स्पर्श म्हणतात. प्रथम इंद्रियें विषय ज्ञात करून घेतात, तें ज्ञान तीं इंद्रियें मनाचे द्वारे विज्ञानापर्यंत नेऊन पोचवितात. या संयोगासच स्पर्श असें म्हटलें आहे. या स्पर्शामुळें होणाऱ्या सुखदुःखांच्या अनुभवाला वेदना म्हणतात. खरें पाहिलें असतां वेदना हा एक विज्ञानाचाच प्रकार आहे आणि मिलिन्दप्रश्न नांवाच्या ग्रंथांत तसें म्हटलेंही आहे. वेदनेपासून तृष्णा [हांव] उत्पन्न होते. वेदना ज्याप्रमाणें अज्ञानी जीवांत असते त्याप्रमाणें अर्हत्पदवीला पोचलेल्यांतही असते, पण तृष्णा मात्र अर्हत्पदाला पोचलेल्या व्यक्तींत असत नाही. या तृष्णेमुळें अविद्या किंवा अज्ञान होतें असें पूर्वी सांगितलें आहे. ही तृष्णा कामतृष्णा, भवतृष्णा व विभवतृष्णा अशी तीन प्रकारची आहे. तृष्णेपासून उपादान—एकादी सुखकारक गोष्ट मिळविण्याची उत्कट इच्छा, ती मिळाल्यावर पुन्हा आणखी मिळविण्याची हांव—हें उत्पन्न होतें. तेव्हां उपादान हाही तृष्णेचाच एक प्रकार आहे. ‘तृष्णानैषुल्यमुपादानम्’ म्हणजे तृष्णेची विपुलता किंवा उत्कटता यास उपादान म्हणतात, अशी त्याची व्याख्या शालिस्तम्बसूत्रांत दिली आहे. या उपादानाचे चार प्रकार सांगितले आहेत ते असे—विषयभोगांविषयी इच्छा, अन्य तीर्थिकांच्या मतांचें अनुसरण, देहदंडनादि उपाय मोक्षप्राप्ति करून देण्यास पुरेसे आहेत अशी भावना व आत्म्याच्या अस्तित्वावर श्रद्धा. यांपैकी पहिला प्रकार तृष्णेंत अन्तर्भूत होतो व बाकीचे अविद्येंत अंतर्भूत होतात. पण साधारणपणें उपादान या शब्दानें पहिल्या प्रकाराचाच बोध होतो. यापुढील दुवा भव हा आहे. ‘उपादाननिर्जातं पुनर्भवजनकं कर्म भवः,’ ‘उपादानापासून झालेलें पुनर्जन्मास कारणीभूत असें पुण्यपापादि कर्म’ अशी त्या शब्दाची व्याख्या त्रिपिटकोत्तरकालीन ग्रंथांत दिली आहे. पण त्रिपिटकांत मात्र पुनर्जन्म किंवा एका जन्मांतून दुसऱ्या

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

जन्मांत जाणें असा अर्थ दिला असून भव हा शब्द मरणोत्तर पण पुनर्जन्मा-पूर्वीची अवस्था अशा अर्थीही वापरला आहे. यापुढील दुवा जाति म्हणजे गर्भाशयांत विज्ञानाचा बाकीच्या चार जड उपादानस्कंधांशी संयोग होणें असा आहे. यापुढील व शेवटचा दुवा म्हणजे जरा, मरण वगैरे गोष्टी. यांचा अर्थ लौकिकांतल्याप्रमाणेच असला तरी बौद्धांच्या 'सर्वमनित्यम्', 'सर्व अनित्य आहे, प्रत्येक वस्तूंत प्रत्येक क्षणी बदल होत असतो' या मताप्रमाणें तारुण्यांत सुद्धा जरा म्हणजे एक तऱ्हेचा बदल प्राण्याच्या शरीराचें आक्रमण करीत असतोच.

प्रतीत्यसमुत्पादाच्या बाराही दुव्यांचें बौद्ध ग्रंथांत दिलेले विवरण संक्षेपानें वर दिलेंच आहे. पण याशिवाय अजंठा येथील लेण्यांमधील चित्रांत यापेक्षा निराळें पण जरा गमतीदार विवरण एका चित्राच्या रूपानें दिलें असून त्याची हुबेहुब प्रतिकृति तिबेटमध्येही सांपडली आहे. या चित्रामध्ये एक चक्र काढलें असून त्याच्या बारा अरींच्या ठिकाणी हे प्रतीत्यसमुत्पादाचे बारा दुवे बसविले आहेत. गौतम बुद्धाच्या पहिल्या उपदेशाला धर्मचक्रप्रवर्तन हें नांव आहे, हें वर एका ठिकाणी सांगितलें आहेच. त्यांतील रूपकाच्या आधाराने वरील प्रतीत्यसमुत्पादचक्राची कल्पना बसविली आहे. यापासून आणखीही एक फायदा झाला आहे. चक्रातील पहिली अरी कोणची हें जसे सांगतां येणार नाही तसेच या प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेतीलही पहिला दुवा कोणचा हें सांगतां येत नाही; म्हणूनच या कार्यकारणपरंपरेचा आदि व अंत ठरवितां येत नाही. संसार सुद्धा प्रतीत्यसमुत्पादाच्या पायावर बसविला असल्यामुळे तोही अनादि व अनंत आहे, 'अनवरात्रो हि संसारः' त्याला हें किंवा तें तार किंवा टोंक नाही. यामुळेच संसार हा अविच्छिन्न चाललेला आहे. वसुबंधूने आपल्या अभिधर्मक्रीडांत म्हटलें आहे:—

यथाक्षेपं क्रमाद् वृद्धः संतानः क्लेशकर्मभिः ।

परलोकं पुनर्यातीत्यनादि भवचक्रकम् ॥

स प्रतीत्यसमुत्पादो द्वादशाङ्गल्लिकाण्डकः ।

—अध्याय ३, १९-२०.

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

‘क्लेश व कर्म यांचे योगाने क्रमाने वाढत जाणारा हा संसाररूपी वेळ (संतान) पुन्हा परलोकी जातो; अशा प्रकारे हे भवचक्र अनादि आहे. यालाच बारा अंगांनी आणि क्लेशकांड, कर्मकांड व दुःखकांड या तीन कांडांनी युक्त असा प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणतात.’ या प्रतीत्यसमुत्पादाचा व्यापार सर्व काल चालू असल्यामुळे सर्व वस्तु सारख्या बदलत जातात, त्यांत शाश्वतपणा नसतो, व म्हणून त्या कधीही सुखदायक नसून दुःखदायक असतात अशी बौद्धांची समजूत आहे.

प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला म्हणजेच दुसरे आर्यसत्य असे पुष्कळ ठिकाणी सांगितले आहे. या शृंखलेचे दुवे उलट म्दटले असता तिसरे आर्यसत्य किंवा निरोधसत्य होतें; कांहीं ठिकाणी अविद्येचा निरोध झाला असता संस्काराचा निरोध होतो अशाही तऱ्हेने प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला तोडतां येते असे म्दटले आहे. जन्माबरोबर संसार दुःखमय आहे असा अनुभव येतो; या दुःखापासून मुक्त होण्याची प्राणी धडपड करितो, तेव्हां त्याची बुद्ध, धर्म व संघ या त्रिरत्नावर श्रद्धा बसते; श्रद्धेमुळे त्याचे चित्त लघु होतें; एक प्रकारचा आत्म-विश्वास त्याचे अंगी बाणतो; नंतर चित्ताचे समाधान होऊन ध्यानमार्गाने त्यास आर्यसत्यांचे ज्ञान होतें; अशा तऱ्हेने प्राणी प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेतून आणि अर्थातच संसारातून मुक्त होतो.

नैराभ्य-बौद्ध तत्त्वज्ञानामध्ये आत्मा मानलेला नाही. बौद्धपूर्वतत्त्वज्ञानामध्ये, विशेषतः सांख्य तत्त्वज्ञान व उपनिषदांचे तत्त्वज्ञान यांमध्ये, आत्म्याच्या अस्तित्वावर व सत्यतेवर विशेष भर दिला आहे. सांख्य तत्त्वज्ञानांत आत्मे अनंत आहेत अशी कल्पना असून त्यांना ‘पुरुष’ अशी परिभाषिक संज्ञा आहे; तर उपनिषदांत परमात्मा एक असून जीवात्मे परमात्म्याचे अंशरूप आणि अनेक आहेत अशी कल्पना आहे. बौद्धांचे मत या दोन्ही मतांच्या अगदी विरुद्ध आहे. ज्याला विचार करण्याची शक्ति आहे, सुखदुःखांची संवेदन ज्याला आहे असा नित्य, एकरूप पदार्थ बौद्धांना मान्य नाही. शरीर आपणास दिसतें, पण तें पुष्कळ निरनिराळ्या घातूंचे बनलेलें, काठ्यांच्या जुडीप्रमाणे एकत्र बांधलेलें आहे, त्यास आत्मा म्हणतां येत नाही. शरीर रूपी

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

ब अरुपी पदार्थापासून बनलेलें असल्यामुलें तें एक नसून अनेक वस्तूंचा समुदाय आहे, तें एकाद्या रथाप्रमाणें निरनिराळ्या अवयवांपासून तयार झालेलें आहे. हा रथाचा दृष्टांत संयुक्तनिकायांत आला असून त्याचाच विस्तार मिलिन्दपण्ड नांवाच्या पुस्तकांत नागसेन नांवाचा बौद्ध भिक्षु आणि मिलिन्द (ग्रीक-मेनांडर) राजा यांच्या संवादांत केला आहे. मिलिन्द नागसेनास विचारतो:— ' तुझे नांव काय ? ' नागसेन म्हणतो:— ' मला नागसेन असें म्हणतात; पण हें केवळ एक पोकळ नांव, संज्ञा, शब्द असून त्या नांवाची व्यक्ति अस्तित्वांत नाही. ' मिलिन्द पुन्हा त्यास विचारतो:— ' जर व्यक्ति अस्तित्वांतच नाही, तर तुम्हांसारख्या भिक्षूंना चीवरें (वस्त्रें), भिक्षा वगैरे कोण देतो ? बुद्धाचा उपदेश, त्याच्या आज्ञा, कोण पाळतो ? त्याच्या आज्ञा मोडून पापकर्म कोण करतो ? ' जर व्यक्ति नसेल तर पुण्य, पाप वगैरे कांहींच असणार नाही. भिक्षूंचा घात करणाऱ्याला घातकीं असें म्हणतां येणार नाही; भिक्षूंनाही शास्ता किंवा उपसंपदा (धर्मांत प्रवेश मिळण्याचा विधि) नाही. पण हे नागसेना, तुझीं नखें, दांत, त्वचा, मांस, यांना नागसेन म्हणत नाहीत काय ? तुझे शरीर, वेदना, संज्ञा, विज्ञान, यांना नागसेन ही संज्ञा नाही काय ? ' नागसेनानें ' नाही ' असें उत्तर दिल्यावर मिलिन्द पुढें म्हणतो:— ' तूं खोटें बोलतोस; जेव्हां जेव्हां मी नागसेनाला उद्देशून बोलतो, तेव्हां तेव्हां नागसेनाचें शरीर—लठू म्हणा किंवा उंच म्हणा—मजपुढें असतें; तसेंच शहाणा, निर्वाणप्राप्तीकरितां प्रयत्न करणारा असा नागसेनाचा आत्माही माझे दृष्टीसमोर असतो. ' हें ऐकून नागसेन मिलिन्दास विचारतो:— ' राजा, तूं श्रेष्ठ राजकुलांत जन्मला आहेस. जर तूं उन्हांत तापलेल्या जमिनीवर चालशील तर तुझ्या पायाला इजा होईल. पण तूं मजकडे पायीं आलास कीं रथांत बसून आलास ? ' मिलिन्दानें उत्तर दिलें:— ' मी रथांत बसून आलों. ' ' तर मग तूं रथ कशाला म्हणतोस ? ' मिलिन्दाला असें कबूल करावें लागलें कीं रथाचा दांडा, आंस, जूं व सांगाडा यांच्या समुदायाचें नांव रथ, पण त्यांपैकी कोणालाही पृथक्पणें रथ म्हणतां येत नाही, त्याचप्रमाणें सैन्य, शहर, वन, शरीर किंवा आत्मा हीं समुदायवाचक नामें असून तीं त्यांच्या अवयवांना ठावतां येत नाहीत.

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

आत्म्याचें अस्तित्व नाकबूल करण्यांत बौद्धांच्या दृष्टीनें एक मोठा फायदा आहे. आत्म्याचें अस्तित्व मानणारास तो आत्मा शाश्वत आहे असें मान्य करावें लागतें, यामुळे त्याविषयीं ममत्व वाटूं लागतें; पुढें सुखाची हांव उत्पन्न होऊन आत्मीयाविषयीं आवड आणि परकीयाविषयीं द्वेष हीं उत्पन्न होतात. तेव्हां या सर्व अनर्थपरंपरेचें मूळ जो आत्मा त्याचें अस्तित्व नाकबूल केलें म्हणजे झालें, अशी बौद्धांची विचारसरणी आहे. आत्मा नाही अशी कल्पना फक्त अज्ञानी प्राण्यालाच भयप्रद वाटते.

नास्म्यहं न भविष्यामि न मेऽस्ति न भविष्यति ।

इति बालस्य संत्रासः पण्डितस्य भयक्षयः ॥

‘मी नाही, मी पुढें असणार नाही, माझें कांहीं नाही व असणार नाही, ही कल्पना फक्त मूर्ख मनुष्याला भीतिप्रद आहे, पण शहाण्याच्या भीतीचा या कल्पनेनेंच नाश होतो.’ तरी सुद्धां आत्मा न मानल्यामुळे कांहीं अडचणी उत्पन्न होतात. त्या अशाः—जर आत्मा नाही तर प्राण्यानें केलेल्या पुण्यपापांचा या जन्मी किंवा पुढील जन्मी उपभोक्ता कोण ? पापपुण्यांचें अस्तित्व जर बौद्ध मानतात तर त्यांच्या उपभोक्ताचें अस्तित्वही त्यांस कबूल केलें पाहिजे. एकांनें केलेल्या पापपुण्यांचा उपभोग दुसऱ्यानें घेणें हेंही युक्त नाही, तेव्हां या जन्मी पुण्यपाप करणाऱ्यानेंच पुढील जन्मी त्यांचा उपभोग घेतला पाहिजे. जातककथांमध्येही बुद्धानें मी पूर्वजन्मीं अमुक होतो वगैरे सांगितलें आहे त्याची उपपत्ति आत्म्याचें अस्तित्व व एकत्व मानल्याशिवाय लागणें शक्य नाही. येवढेंच नव्हे तर पूर्वीं केलेल्या गोष्टीचें स्मरण, बन्ध, मोक्ष वगैरे गोष्टींची उपपत्तीही आत्म्याचें अस्तित्व मानल्याशिवाय लागणार नाही. बुद्धानें एका ठिकाणीं असें म्हटलें आहेः—‘अनेनैव कृतं कर्म कोऽन्यः प्रत्यनुभविष्यति । न हि भिक्षवः कृतोपचितानि कर्माणि पृथिवीधातौ विपच्यन्ते, नाब्धातौ, न तेजो-धातौ, न वायुधातौ, उपात्तेष्वेव स्कन्धधात्वायतनेषु ’ ‘या प्राण्यानें केलेल्या कर्मांचा उपभोग दुसरा कोण घेणार ? भिक्षूहो, केलेलीं कर्मे पृथ्वी-महाभूतांत किंवा जल, तेज, वायु या महाभूतांमध्ये पाकोन्मुख होत नाहीत, तर त्याच उपादानस्कंधांत (सूक्ष्मशरीरांत) पाकोन्मुख होतात’. बुद्ध म्हणतोः—

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

‘ माझा प्रिय शिष्य आनंद याने हे कर्म केले आहे. त्याचा उपभोग आनंदा-
शिवाय दुसरा कोण घेणार ? ’ याहीपेक्षां महत्वाचा उतारा अंगुत्तरनिकायांतील
देवदूतसुत्तांत आला आहे. यम पातकी प्राण्यास विचारतो:— ‘ हे प्राण्या,
म्हातारपण आल्यावर तू आपल्याशीच कधी ‘ मी जराधर्मी, मरणधर्मी आहे
तेव्हा कायावाचामनाने पुण्यकर्म करावे, असा विचार केला होतास काय ?
ही तुझी पापकर्में तुझ्या आईनें केला नाहीत, बापाने, भावाने, बहिर्णाने,
मित्राने किंवा ज्ञाताने, किंवा देव, ब्राह्मण, तपस्वी यांनी केलेली नाहीत. तूच
स्वतः एकट्याने ही पापकर्में केली आहेस, तुला एकट्यालाच यांचे फळ भोगलें
पाहिजे. ’ तेव्हां कर्मफलाच्या उपभोगासाठी आत्मा मानला पाहिजे असे सिद्ध
होते. बौद्धांचे म्हणणे असे की एक शाश्वत आत्मा मानण्याचे मुळीच कारण
नाही. कार्यकारणभावपरंपरा किंवा प्रतीत्यसमुत्पाद यांच्या योगाने वरील
सर्व अडचणी दूर होऊ शकतात. ही कार्यकारणभावपरंपरा एक आहे असे
कल्पून कर्ता, भोक्ता वगैरे सर्व गोष्टींची उपपत्ती लागते. ज्याप्रमाणे बीजाचे
सर्व संस्कार अंकुरामध्ये येतात, पण अंकुर बीजापेक्षां निराळा असतो, तसेंच
पूर्वीच्या आयुष्यांतील संस्कार पुढील आयुष्यांत जातात, यासाठी आत्म्याचे
अस्तित्व मानण्याची जरूरी नाही. खरे पाहिले असता हे केवळ नांवाविषयी
मांडण आहे. आत्म्याचे अस्तित्व मान्य करावयाचे नाही, पण पांच उपादानस्कंध
पूर्वकर्मांच्या संस्कारामुळे पुन्हा नवीन प्राण्याच्या रूपाने जन्मास येतात असे
म्हणावयाचे हा एक तऱ्हेचा आग्रह आहे, आणि असा आग्रह बौद्धांनी घर-
ण्याचे कारण त्यांस प्रतीत्यसमुत्पाद हाच आमच्या धर्माचा पाया आहे असे
दाखवावयाचे आहे इतकेंच.

नात्मास्ति स्कन्धमात्रं तु क्लेशकर्माभिसंस्कृतम् ।

अन्तराभवसंतत्या कुक्षिमेति प्रदीपवत् ॥

‘आत्मा नाही, पण पांच उपादानस्कन्ध पूर्वजन्मींच्या पापपुण्यांच्या संस्कारा-
मुळे दिव्याची ज्योत ज्याप्रमाणे प्रतिक्षणी नवी होत असते त्याप्रमाणे पुन्हा
जन्मास येतात. ’ ज्याला सांख्य किंवा उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानी आत्मा म्हण-

गौतमबुद्धाचा धर्मीपदेश

तात त्यासच बौद्धांनी कार्यकारणभावसंतान असें म्हटलें आहे इतकेंच सामान्य वाचकानें लक्षांत ठेवेलें म्हणजे पुरे.

निर्वाण—निर्वाण किंवा दुःखापासून विमोचन ही बौद्धधर्मांमधील एक प्रधान कल्पना आहे. बुद्धाचा उपदेश येथून तेथून निर्वाणरसानें भरलेला आहे हें वर सांगितलेंच आहे. निर्वाण या शब्दाचा मूळचा अर्थ 'थंड होणे' किंवा 'विह्वले' असा आहे. उन्हांने तापलेल्या मनुष्यास झाडाची सावली मिळाली म्हणजे निर्वाण मिळालें असें होतें; किंवा दिवा विझला असतांही दीपनिर्वाण होतें. निर्वाण शब्दाचे अर्थ वरील दोन्ही प्रकारांनीं बौद्ध वाङ्मयामध्ये सांपडतात. निरनिराळ्या इच्छा, काम किंवा तृष्णा यांनीं तप्त झालेल्यास हें निर्वाण थंडपणा, शीतता देतें, समाधान, शांति, आत्यंतिक आनंद देतें; त्याचप्रमाणें काम वगैरेंच्या ज्वाळांनीं तप्त झालेल्याच्या ज्वाला अगदीं विझून जातात, त्याचें दुःख नाहीसें होतें, व त्याचे उपादानस्कंध (individual existence) विलीन होऊन जातात. निर्वाण आणि अर्हत्त्व हे पर्यायशब्द आहेत. अर्हत्पदवीला पोचलेला प्राणी थंड झालेला असतो (शीतीभूत); आणि त्याचे मनोविकार शांत झालेले असतात. निर्वाणावस्था अर्हत्पदवीस पोचलेल्या प्राण्यास मरणानंतर प्राप्त होते, असेंही एक मत आहे. एकंदरीत निर्वाण हें बौद्धधर्मीयांचें आत्यंतिक ध्येय असून तें फक्त अर्हत्पदवीस प्राप्त झालेल्यांस मिळूं शकतें. साधारण मनुष्याचें मरण आणि अर्हत्पदवीस पोचलेल्याचें मरण यांतही फरक होतो. साधारण प्राण्याचीं पूर्वे कर्मे संपलेलीं नसतात, आणि त्यांचें चित्त त्रिविध तृष्णेनें व्याप्त असतें; त्यामुळें तो जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतो, आणि आपापल्या पुण्यपापाप्रमाणें पुन्हा पुन्हा निरनिराळ्या योनींत जन्मास येतो. अर्हत्पदवीस पोचलेल्या प्राण्यास पुनर्जन्म नाही; तो जन्म, जरा व मरण यांच्या पलीकडे गेला आहे; त्याच्या ब्रह्मचर्याचें (तपश्चर्याचें) फल त्यास प्राप्त झालें; त्यानें जें संपादावयाचें तें संपादलें; आतां त्याला यापुढें कर्तव्य उरलें नाही (नापर इत्थत्ताय). निर्वाणानंतर अर्हतांचें कांहींही मार्गें रहात नाही, त्यांचा त्यांच्या कर्मांसहित नाश झाला, ते कर्मबंधनापासून सुटले, असा एक प्रकार संभवतो; दुसऱ्या प्रकारांत ते अमर-जरामरणादि-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

विमुक्त-होतात; तिसऱ्या प्रकारांत मरणानंतर त्यांचें काय होतें हें जरी सांगतां येत नाही, तरी ते संसारांतून मुक्त झाले असें म्हणतां येतें. हें तीनही प्रकारचें निर्वाण बौद्धांना मान्य असलें तरी त्यांचें ध्येय अर्हत् शाल्यानंतरच कोणच्या तरी प्रकारचें निर्वाण प्राप्त करून घ्यावयाचें असें होतें. बौद्धांच्या मज्ज संसार हा दुःखस्वरूप आहे; मरणोत्तर अर्हतांचें कांहींही मागें उरत नाही. अशा तऱ्हेनें मरणोत्तर त्यांना प्राप्य असें कांहीं नसल्यामुलें जोपर्यंत जीव आहे तोपर्यंत ते या जगांतील अत्युच्च आनंदाचा-सुखाचा-अनुभव घेत राहतील, आणि तसे ते ध्यानमग्न राहतातही. या अवस्थेला वैदिक पंथांत जीवनमुक्ति असें नांव दिलें आहे. अर्हत् ध्यानमग्न स्थितींत असतांना आनंदित असतात. जगांतील दुःखें अवलोकन करीत असतांही त्यांची शांति ढळत नाही.

पञ्जापासादमारुह्य असोको सोकिनि पजं ।

पञ्चतट्टो च भुम्मट्टे धीरो बाले अवेक्खति ॥

—धम्मपद-२८

‘ ज्याप्रमाणें पर्वताच्या माथ्यावर उभा असलेला मनुष्य भूमीवर असलेल्या मनुष्यांकडे पाहतो, त्याप्रमाणें प्रज्ञारूपी प्रासादावर चढून पाहणारा शाहाणा पंडित शांत चित्तानें दुःखमग्न अज्ञानी जनांकडे पहात राहतो. ’ कांहीं असें म्हणतात कीं अर्हत्त्व हें अंतिम ध्येय जरी कल्पनेला गोड वाटत असलें तरी एकंदरीत सर्वविनाश (annihilation) ही कल्पना कांहीं ठीक नव्हे. पण हा सर्वविनाश या जगांतील दुःखांचा आहे असें वाटल्यास त्यांत वावगें कांहींच नाही. शिवाय मरणोत्तर प्राण्याचे मागें विश्रान्त वगैरेपैकीं कांहीं शिल्लक राहतें कीं नाही यास तत्त्वज्ञानी फारसें महत्त्व देत नाहीत, निदान गौतम-बुद्धानें या गोष्टीस महत्त्व दिलें नाही, हें दीर्घनिकायांतील पोट्टपादसुत्तावरून दिसून येईल.

पोट्टपाद नांवाचा एक परिव्राजक गौतमबुद्धाजवळ आला आणि त्याच्याशी आत्म्याच्या स्वरूपाविषयी वाद करूं लागला. आत्मा व संज्ञा हीं एकच आहेत

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

की भिन्न आहेत ही गोष्ट कळणे पोढुपादाला कठीण जाईल असे बुद्ध म्हणा-
ल्यावर पोढुपादानें बुद्धास पुढील दहा प्रश्नांची उत्तरे देण्याची विनंति केली. ते
दहा प्रश्न असे:-जग शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे, जगाला अंत आहे की तें
अनंत आहे, जीव व शरीर एकच की निरनिराळीं, तथागत निर्वाणानंतर असतो की
नसतो, असतो व नसतो, आणि असतो असेंही नाही व नसतो असेंही नाही.
या दहा प्रश्नांना 'दस अब्याकतानि' म्हणजे दहा उत्तर न दिलेले, अनुत्तरित
प्रश्न असें म्हणतात. ही उत्तरे न देण्याचें कारण गौतमबुद्धाचें त्याविषयी
अज्ञान हें नसून त्या उत्तरांपासून कांहीं फायदा नाही हें आहे, तें 'अर्थयुक्त नाही,
धर्मयुक्त नाही, ब्रह्मचर्यास आवश्यक नाही, तें निर्विदा, विराग, निरोध, उपशम,
अभिज्ञा, संबोध, निर्वाण यांप्रत नेत नाही,' म्हणून बुद्धानें त्यांची उत्तरे दिली
नाहींत. तथागताचें निर्वाणानंतर काय शिळक राहतें, हा विचार अर्थातच
बौद्ध तत्त्वज्ञानांत केलेला नाही. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाप्रमाणें निर्वाण किंवा
ब्रह्मनिर्वाण म्हणजे मायेच्या उच्छेदानंतर जीवात्मा परमात्मस्वरूपांत विलीन
होऊन जाणें हें आहे; सांख्य तत्त्वज्ञानाप्रमाणें निर्वाण किंवा कैवल्य म्हणजे
पुरुषाचें प्रकृतीपासून पृथक्करण किंवा प्रकृतिपुरुषसंसर्गाचें भान न होणे; बौद्ध
यापुढें एक पाऊल टाकून म्हणतात की निर्वाण म्हणजे संसारबंधांचा उच्छेद
किंवा सर्वविनाश; तेव्हां बौद्धांच्या निर्वाणाच्या कल्पनेमध्ये विशेष भोतिप्रद
असें कांहीं नाही. शिवाय वितर्क आणि विचार यांनीं विरहित अशा ध्यानामध्ये
काळ घालविणें यासारखा प्राण्याला आत्यंतिक आनंद देणारा दुसरा उपायच
नाहीं. उच्छेद किंवा निरोध म्हणजे अशा तऱ्हेच्या ध्यानमग्न स्थितीत आयु-
ष्याचा राहिलेला काळ घालविणें ही अत्यंत आनंददायक अवस्था आहे. तरुण
भिक्षूला उच्छेदरूपी निर्वाण प्राप्त करून देण्यास कांहीं अवधि पाहिजेच. त्या
अवधीत त्यानें निर्वाणप्राप्तीकरितां साधन म्हणून या ध्यानाचा अवलंब केला
पाहिजे.

बौद्धधर्मप्रसाराच्या अगदीं आरंभाच्या काळांत बुद्धाचे जवळजवळ सगळेच
शिष्य तत्काळ अर्हत्पदवीला पोचल्याचें वर्णन आहे. [देसनापरियोसाने पंच

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

पि थेरा अरहत्तफले पतिवृत्तिषु]. पण हळू हळू अर्हत्त्वप्राप्ति इतक्या जलद होणे शक्य नाही, सात जन्म तरी किंवा निदान आयुष्याचा बराचसा भाग तरी ब्रह्मचर्यात घालविला पाहिजे, अर्हत्त्वप्राप्ति क्रमाक्रमाने होणारी असून तिची पूर्तता होण्यासाठी या लोकां किंवा देवलोकां बरेचसे जन्म घेतले पाहिजेत अशा कल्पना रूढ झाली. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानांत जीवन्मुक्तीची कल्पना जुनी आहे, पण नंतरच्या वेदांतांत क्रममुक्तीचा जी कल्पना आहे, ती बौद्धांच्या क्रमाने प्राप्त होणाऱ्या निर्वाणाच्या कल्पनेसारखीच आहे. ही नवीन क्रमनिर्वाणाची कल्पना रूढ होण्याचा कारणे बरीच आहेत. एक तर अर्हत्त्वप्राप्ति आणि निर्वाण या कष्टसाध्य गोष्टी आहेत; आणि भिक्षूनाही निर्वाणप्राप्तीचा समय पुढे ढकलण्यांत एक प्रकारचा आनंद वाटू लागला होता; कारण, अर्हत्त्वप्राप्तीच्या मार्गावर पडलेल्या प्राण्यास निर्वाण हे खात्राने मिळणारच, पण ते मिळेपर्यंतचे वाटेतले पुनर्जन्मही त्यास दुःखदायक न वाटतां आनंददायकच वाटतील. बौद्धधर्मातील सोतापत्ति, सकदागामि, अनागामि आणि अरहा या चार पायऱ्या आणि या प्रत्येक पायरीचे मार्ग आणि फल असे दोन भाग मिळून आठ अवस्था होतात, त्यांपैकी पहिल्या चार अवस्थांमध्ये पुनर्जन्म आवश्यक आहे व शेवटल्या चार अवस्थांमध्ये तसा आवश्यक नाही.

महायान पंथ तर या बाबतीत याही पर्याकडे गेला आहे. त्या पंथांत निर्वाण ही दीर्घ कालाने साध्य होणारी गोष्ट आहे. सद्धर्मपुंडरीकांत असे म्हटले आहे की, बुद्धत्व प्राप्त झाल्याशिवाय निर्वाण प्राप्त होत नाही आणि बुद्धत्वप्राप्तीपूर्वी दानादि पारमितांचे आचरण करीत हजारों जन्म घेतले पाहिजेत. तेव्हां अशा पर्यायाने बौद्धधर्मात जरी निर्वाणाची कल्पना अगदी दूर घालवितां आली नाही, तरी निदान निर्वाण ही एका जन्मांत साध्य होणारी गोष्ट नाही, हें मत हळू हळू दृढ होऊ लागलें, हें नाकबूल करतां येणार नाही; आणि अशा तऱ्हेने बौद्धांच्या मतांत बदल होण्याचे मूळ स्रोतआपत्तिमार्ग वगैरे अर्हत्त्वप्राप्तीच्या ज्या आठ अवस्था वर सांगितल्या आहेत, त्यांच्या कल्पनेत आहे.

निर्वाण मार्ग — पुनर्जन्माचा निरोध केल्या म्हणजे निर्वाण प्राप्त होतें. या

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

पुनर्जन्माचें कारण तृष्णा आणि तिच्या पूर्तीसाठीं केलेलीं पापकर्में किंवा पुण्य-
कर्में हें आहे. तेव्हां या पुनर्जन्मांतून सुटका करून घेऊन निर्वाणाचा मार्ग
आक्रमण करावयाचा म्हणजे या तृष्णेचा समूळ उच्छेद करावयाचा हें
होय. संयुत्तनिकायांत देवपुत्त गौतमबुद्धास विचारतो:-

अन्तोजटा बहिजटा जटाय जटिता पजा ।

तं तं गोतम पुच्छामि को इमं विजटये जटं ॥

‘ही सर्व प्रजा अंतर्बाह्य तृष्णेनें [जटेनें] व्यापलेली आहे; तेव्हां हे
गौतमा, मी तुला विचारतो कीं, या तृष्णेचें समूळ उच्चाटन कौण करील ?’
कामतृष्णा, भवतृष्णा आणि विभवतृष्णा यांचें उच्चाटन करून अर्हत्पद प्राप्त
करून ध्यावयास पाहिजे, म्हणजे मनुष्य सर्व दुःखापासून, सर्व आशांसांपासून
व सर्व तन्हेच्या भीतीपासून मुक्त होतो.

तृष्णा पुनर्जन्माचें कारण आहे ही कल्पना बौद्धधर्मांमध्ये अगदीं नवीन
नसून उपनिषदांमध्येही तसेच उल्लेख आहेत. ‘मनुष्याचें भवितव्य त्याच्या
इच्छेवर (तृष्णेवर) अवलंबून आहे, जशी त्याची इच्छा तशी त्याची भावना,
जशी त्याची भावना तशी त्याची वागणूक; त्याची वागणूक चांगली असेल तर
त्यास चांगली स्थिति प्राप्त होते, ती वाईट असेल तर त्यास वाईट स्थिति प्राप्त
होते, अशा अर्थाचे उतारे उपनिषदांत सांपडतात. तसेंच

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

‘जेव्हां त्याच्या हृदयांत असलेल्या सर्व इच्छा नाहीशा होतात तेव्हां
मनुष्य प्राणी अमर होतो, आणि या आयुष्यांतच ब्रह्मतादात्म्य पावतो’,
असेही वर्णन आहे. जरी उपनिषदांतील ब्रह्मात्मैक्य किंवा ब्रह्मनिर्वाण हें
बौद्धांच्या निर्वाणापेक्षां निराळें असलें तरी कामांपासून सुटका झाल्याशिवाय
मोक्ष किंवा निर्वाण नाही हें मत दोहोंतही सारखेंच आहे. दोन्हीही पंथांमध्ये
निर्वाणमार्ग हा त्या वेळच्या तपस्वी लोकांच्या आचाराचाच एक प्रकार
आहे, त्यास ब्रह्मचर्य म्हणतात; या ब्रह्मचर्यावरणाशिवाय निर्वाण प्राप्त होणार

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

नाही. बौद्धांच्या मते निर्वाणमार्गाच्या तीन अवस्था संभवतात, पहिली अत्त-
 किलमथानुयोग आणि काममुखल्लिका यांमधील मार्ग; दुसरी, चार आर्य-
 सत्यांची भावना आणि तिसरी, चार प्रकारची ध्याने. यांपैकी अत्तकिलमथानु-
 योग आणि काममुखल्लिकानुयोग यांमधील मार्गाचे-गौतमबुद्धाने स्वतः आचरि-
 लेल्या मार्गाचे-वर्णन मागे आलेच आहे. तरी पण या ठिकाणी इतकेंच सांगा-
 वयाचें आहे कीं गौतमबुद्धाने सर्व तच्चेचा तपश्चर्या वर्जकरावा असें सांगितलें नाहीं.
 त्याचें म्हणणें असें कीं ऐहिक उपभोग, दिव्य दृष्टि, विभूति किंवा ऐश्वर्य, व
 स्वर्गादि लोकांत जन्म वगैरे प्रकारच्या इच्छा मनांत धरून तपश्चर्या करा-
 वयाची असेल तर तीत अर्थ नाहीं. कामना मनांत ठेवून केलेल्या तपश्चर्येच्या
 योगानें कामनाच वाढतील, पण निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग सांपडणार नाहीं. शिवाय
 केवळ (कामनाविरहित) तपश्चर्येच्या योगानेंही निर्वाण मिळणार नाहीं; कारण
 शीलव्रतपरामर्श म्हणजे किया व तपश्चर्या यांच्या योगानें सिद्धि प्राप्त होते
 असा विश्वास, हीही एक कुदृष्टि आहे. तपश्चर्येच्या योगानें भिक्षूच्या मनांत
 एक प्रकारचा गर्व उत्पन्न होतो तोही एक दोषच आहे. बुद्ध म्हणतो. ' जो
 कोणी पवित्र आहे असें जाणत असेल आणि आपल्या पवित्रतेबद्दल त्यास
 आनंद वाटत असेल तर तो अपवित्र होतो, आणि अपवित्रचित्त होऊन
 मरतो; पण जर कोणी स्वतः अपवित्र असतांना आपण अपवित्र आहों असें
 जाणतो आणि ती अपवित्रता नाहींशी करतो तो पवित्रचित्त होऊन मरतो. '
 उपवास वगैरे देहदंडनाचे प्रकार बुद्धाला अगदींच नापसंत होते,
 कारण त्यांनीं जसा देहाला तसाच अंतःकरणांलाही ताप होतो; आणि जर
 अंतःकरण शांत नसेल तर आर्यसत्यांची भावना होणार नाहीं, चित्तशुद्धि
 होणार नाहीं. तेव्हां देहाविषयी प्रेम वाटत नसलें तरी प्रत्येक प्राण्यानें त्याचा
 द्वेष न करितां त्याची जरूर ती काळजी घेतली पाहिजे. मित्र आपल्या
 देहाची काळजी घेतात म्हणून त्यांचे देहावर प्रेम आहे असें म्हणणें योग्य व
 न्याय्य नाहीं. नागसेन मिलिन्द राजास विचारतो:- ' हे राजा, तुला कधीं
 युद्धांत बाणानें व्रण झाला होता काय ? ' ' होय, नागसेन, मला बाणानें
 व्रण झाला होता. ' ' आणि त्या व्रणाला तेव्हा, मलम वगैरे लावून त्यावर

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

मऊ वज्राची पट्टी तूं बांधली होतीस काय ? ' ' होय, भिक्षु. ' 'तुझें त्या व्रणावर प्रेम होतें काय ? ' ' नाही. ' ' अगदीं बरोबर; याचप्रमाणें भिक्षु देहावर प्रेम करीत नाहीत; पण असें प्रेम न करतांही ते आपल्या देहाची काळजी घेतात; कारण त्या शिवाय ब्रह्मचर्याचरण शक्य नाही, आणि ब्रह्मचर्याचरणाशिवाय निर्वाण नाही. ' तेव्हां शरीराचा नाश न होऊं देतां तृष्णेचा नाश करावयाचा आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊन उपाययोजना केली पाहिजे. तपस्यांचा आचरणामधील नम्रता, गलिच्छपणा वगैरे सोडून देऊन योग्य पण साधें भिक्षान्न खाऊन तपश्चर्येचे ' धुतंग ' (शरीर व चित्त यांची शुद्धि करणारे) नांवाचे प्रकार गौतमबुद्धानें मान्य केले आहेत. भिक्षु व भिक्षुणी यांच्या आचाराबद्दल विनयपिटकांत जे नियम दिले आहेत ते वाचून तर बुद्धाच्या दूरदर्शित्वाबद्दल व व्यवहारज्ञतेबद्दल आश्चर्य वाटल्यावांचून राहात नाही. ब्रह्मचर्य (स्त्रीसेवन वर्ज्य करणें), अपरिग्रह (कोणत्याही वस्तूचा संग्रह न करणें), देहाला कष्टकारक नसलेलें पण वैयक्तिक आवडनिवड न ठेवतां मिळालेलें भिक्षान्न, वर्षाऋतूंत एका ठिकाणीं वास करून इतर सहधर्मीक भिक्षूंशीं सहवास, ध्यानसाधन वगैरे, व इतर ऋतूंत एका स्थळीं न राहतां सर्वत्र हिंडणें, अशा तऱ्हेचा राजयोग्याला साजेसा (aristocratic form) तपश्चर्येचा मार्ग निर्वाणप्राप्तीसाठीं बुद्धानें उपदेशिला होता.

वर सांगितलेल्या तपश्चर्येतील मध्यमा प्रतिप्रदेला बौद्ध ग्रंथांत प्रातिमोक्षसंवर असें नांव दिलें आहे. पण या प्रातिमोक्षसंवरानें तृष्णेचा पूर्ण नाश होत नाही, तर तृष्णा उत्पन्न होण्याचे प्रसंग कमी होतात. तृष्णा ही इंद्रियें आणि बाह्य किंवा आंतर जगांतील विषयांवर अवलंबून असते; पण इंद्रियें किंवा विषय यांचा तर नाश करणें शक्य नाही; क्रोधादि मनोविकार उत्पन्न होण्याचे प्रसंग अगदीं एकांतांत जाऊन बसले तरी टाळतां येणार नाहीत; तेव्हां स्वतःच्या चित्तांतून राग, द्वेष, मोह, ही तृष्णेची मूळ कारणें काढून टाकलीं म्हणजे झालें. शांतिदेवानें म्हटलें आहे:—

भूमिं छादयितुं सर्वां कुतश्चर्म भविष्यति ।

उपानच्चर्ममात्रेण छान्ना भवति मेदिनी ॥

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

बाह्या भावा मया तद्वच्छक्या वारयितुं न हि ।

स्वचित्तं वारयिष्यामि किं ममान्यैर्निवारितैः ॥

—बोधिचर्यावतार-५-१३-१४.

‘सर्व भूमींचे आच्छादन करण्यास पुरेसे कातडे मिळणार नाही, पण पायांत जोडा घातल्याने सर्व भूमि चर्माच्छादित होते; त्याप्रमाणेच (भिक्षु म्हणतो) मला बाह्य विषयांचे निवारण किंवा निरोध करतां येणार नाही, म्हणून मी आपल्या चित्ताचेच त्या विषयांपासून निवारण करतो’ . आपल्या शरीरावर आपला ताबा नसला तरी मनावर आहे, तेव्हां त्या मनांतून दुःखा-विषयीं सुखबुद्धि, अशुचीविषयीं शुचिबुद्धि, अनित्याविषयीं नित्यबुद्धि आणि अनात्म्याविषयीं आत्मबुद्धि हे चार विपर्यास [चुकोऱ्या कल्पना] काढून टाकले पाहिजेत, म्हणजे तृष्णेचा निरोध होऊन आर्यसत्यांचे ज्ञान व अनुभव होईल. या अनुभवाला श्रद्धा, दर्शन आणि भावना हे तीन उपाय आहेत. त्यांपैकी फक्त गौतमबुद्धालाच आर्यसत्यांचे ज्ञान झाले आहे, इतरांना नाही, आणि त्याचा व त्याने उपदेशिलेल्या धर्माचा आश्रय केल्याशिवाय तरणेपाय नाही असा विश्वास याला श्रद्धा म्हणतात. पण केवळ श्रद्धेने निर्वाणप्राप्ति होत नाही. गौतमबुद्धास आर्यसत्यांचे ज्ञान झाले ते आपणांस उपयोगी पडणार नाही. आर्यसत्ये म्हणजे काय हे प्रथम समजून घेऊन स्वतः त्यांचा गौतम-बुद्धाप्रमाणे त्याच्या उपदेशानुसार वागून साक्षात्कार करून घेतला पाहिजे, आणि अशा साक्षात्कारानंतर त्या उपदेशाची, विशेषतः दुःख, अशुचि, अनित्य आणि अनात्म यांची-भावना केली पाहिजे; आणि नंतर या भावनेचे पर्यवसान समाधि आणि ध्यान यांत झाले पाहिजे.

बौद्धधर्मांमध्ये ध्यानाचे जे प्रकार सांगितले आहेत व जी पूर्वतयारी सांगितली आहे, त्यांचे वैदिक ध्यान किंवा सांख्य व योग या पंथांतील ध्यान व पूर्वतयारी यांशी बरेच साम्य आहे. बौद्धधर्मातील ध्यानमार्गाची यंथायोग्य कल्पना आधुनिक विद्वानाला होणे कठीण झाले आहे, तसेच ते या लेखका-लाही आहे. तथापि हा ध्यानमार्ग आणि त्याच्या चार अवस्था यांची ठराविक

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

साच्याचीं वर्णनें त्रिपिटक वगैरे ग्रंथांत, उदाहरणार्थ, सामञ्जसफलसुत्तांत, आली आहेत. त्यांवरून असें दिसते कीं ध्यानाच्या पूर्वतयारीसाठीं तृष्णा आणि पांच नीवरणे यांचा नाश व्हावा लागतो. त्यांचा नाश झाला म्हणजे आनंद होतो. त्या आनंदांत विषयोपभोगाच्या किंवा पातकी (अकुशल) कल्पनांचा संसर्ग नसतो खरा, पण वितर्क (कुशल व अकुशल यांतील भेद) व विचार यांचें भान असतें; प्रीति व सुख हीं परिपूर्ण असतात. या ध्यानाला बौद्ध वाङ्मयांत प्रथमध्यान म्हटलें आहे. द्वितीयध्यानांत वितर्क व विचार यांचा लोप होऊन फक्त प्रीति आणि सुख हीं राहतात; तृतीयध्यानांत प्रीति जाऊन उपेक्षा येते आणि चतुर्थध्यानांत सुख, दुःख वगैरे सर्व संकल्पविकल्प नाहीसे होऊन उपेक्षा व स्मृति यांनीं त्याचें चित्त व्यापून टाकलेलें असतें. ध्यानस्थ मुनि तें चित्त 'शांत, शुद्ध, तेजस्वी, निष्पाप, निष्कलंक, मृदु, रुचिकर, स्थिर व अक्षोभ्य' झाल्यावर वळवून आसवांचा नाश करण्याकडे लावतो. तेव्हां त्याला दुःख, समुदय, निरोध व मार्ग या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान होतें; आसव, त्यांचा समुदय, निरोध आणि मार्ग यांचेंही त्यास पूर्ण ज्ञान होतें; नंतर त्याचें चित्त काम, भव आणि अविद्या या तीन आसवांपासून विमुक्त होतें, आणि त्याला असें ज्ञान होतें की 'माझे चित्त आसवांपासून विमुक्त झालें; पुनर्जन्म संपले, ब्रह्मचर्यपालन झालें, करावयाचें तें सर्व करून झालें, आतां यापुढें पुनर्जन्म नाहीत, करावयाचें शिल्लक राहिलें नाही (आसवेहिं चित्तं विमुचि । खीणा जाति, वुसितं ब्रह्मचरियं, कृतं करणीयं, नापरं इत्थत्ताय). या अवस्थेलाच निर्वाण म्हणतात.

गौतमबुद्धाच्या उपदेशांचें व त्यानें स्थापिलेल्या धर्माचें सार मी शक्य तितक्या संक्षेपांनें दिलें आहे. जरूर तेथें इतर धर्मांतील सदृश कल्पनांचा व भावनांचाही कारणापुरता उल्लेख केला आहे. इकडे अशी समजूत आहे कीं युरोपमध्ये बौद्धधर्माचा विशेष अभ्यास होण्याचें कारण त्या धर्माचें ख्रिस्ती धर्माशीं असलेलें साम्य होय; पण ही समजूत सर्वांशीं नसली तरी बहुतांशीं चुकीची आहे. बौद्धधर्माचें ख्रिस्तीधर्माशीं जितकें साम्य आहे, तितकें बऱ्याचशा इतर धर्मांचेही त्याशीं सांपडेल. तेव्हां या साधर्म्य-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

वैधर्म्याचा या ठिकाणी थोडक्यांत आढावा घेतल्यास निदान पुढे तरी गैर-समजुतीला जागा राहणार नाही.

बौद्ध व ख्रिस्ती धर्मांत प्रवेश होण्यास जातीची, पूर्वीच्या धर्माची, गोत्राची, स्त्रीपुरुषत्वाची वगैरे कसलीच आडकाठी नाही. मनुष्याला निर्वाण किंवा आत्यंतिक आनंद प्राप्त करून देण्याची ग्वाही दोन्हीही धर्म घेतात, आणि त्या निर्वाणाच्या किंवा आत्यंतिक आनंदाच्या प्राप्तीसाठी पवित्र आचरणाची जरूरी आहे असे प्रतिपादतात. वस्तूंची अशाश्वतता, तसेच आत्मयज्ञ आणि संन्यास या गोष्टी निर्वाणास आवश्यक आहेत असे दोहोंचेही मत आहे; आणि अर्हत्त्व किंवा holiness, तसेच मैत्री, करुणा वगैरे गुणही धर्मसाधनास जरूर आहेत असे ते मानतात.

या दोन धर्मांमधील साम्य येथेच संपले. वैधर्म्याचे मुद्दे मात्र पुष्कळच आणि महत्त्वाचे आहेत. त्यांपैकी पहिला आणि महत्त्वाचा मुद्दा असा की बौद्ध धर्म निरीश्वरवादी आहे. ईश्वराचा मनुष्याशी किंवा मनुष्याचा ईश्वराशी कांही संबंध किंवा कर्तव्य नाही. धर्मसंस्थापक गौतम याच्याशी त्याच्या अनुयायांचे कसलेही नाते नाही. बौद्धधर्माचे ध्येय बुद्धाचे अनुकरण करणे, बुद्धत्व प्राप्त करून घेणे हे आहे; हे ध्येय किंवा निर्वाण स्वतःच्याच प्रयत्नाने मिळणारे असून जो जो प्रशस्त पुरुष या धर्माचे आचरण करील त्याला मिळू शकेल. याच्या उलट ख्रिस्ती धर्म ईश्वरवादी आहे; ईश्वराचे मनुष्यावाचून चालणार नाही; ख्रिस्ताशी मनुष्याचे अगदी जवळचे नाते, मैत्री आहे, आणि जे त्याची आज्ञा पाळतील त्या सर्वांना मुक्ति मिळेल. मुक्ति ही ईश्वरी देणगी आहे. बौद्धधर्माप्रमाणे हा संसार सुखमय असून त्यातून सुटण्याची प्रत्येकाने घडपड केली पाहिजे, तर ख्रिस्तीधर्माप्रमाणे मनुष्याच्या दुर्वासनांखेरीज वॉश्ट असे जगांत कांही नाही, आणि प्रत्येक मनुष्याने आयुष्य लवकर संपविण्याचा विचार मनांत न आणतां ते शक्य तितके पवित्र, शुद्ध करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. बौद्धांचे निर्वाण म्हणजे शून्य तर ख्रिस्ती लोकांचा स्वर्ग म्हणजे प्रभुसंनिधी पवित्र वास्तव्य. 'बौद्धभिक्षूना 'एको चरे खगविसाणकप्पो' म्हणजे गेंद्याप्रमाणे अरण्यांत एकटें राहण्याचा उपदेश केलेला आढळतो, तर इकडे

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

ख्रिस्तीधर्मात सामाजिक जीवनाला ईश्वरी साम्राज्यांतोळ नागरिकत्वाचा मान आहे. आणि शेवटीं बौद्धांच्या मतें काम किंवा तृष्णा हिचें उच्चाटन केलें पाहिजे, तर ख्रिस्तीधर्माप्रमाणें त्या कामना पावन करून घेतल्या पाहिजेत असें ठरतें. या वैधर्म्यापेकीं निरीश्वरवाद हा बौद्धधर्मांमध्ये पुढें फार वेळ टिकला नाही. हळू हळू बौद्धधर्मांमध्ये प्रतिमापूजा सुरू झाली, आणि कांहीं महायानपंथांमध्ये तर अमिताभ, अवलोकितेश्वर वगैरे बोधिसत्त्वांच्या साहाय्याशिवाय निर्वाणप्राप्तीही अशक्य आहे अशी कल्पना रुढ झाली. या गोष्टींचा निर्देश पुढें योग्य स्थलीं येईलच.



व्याख्यान तिसरें

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

बौद्धधर्मीयांची संख्या अगदी लहान असेपर्यंत आणि गौतमबुद्धाच्या हया-
तीत धर्म आणि आचार (विनय) यांविषयी बौद्धधर्मात जो एकसूत्रापणा होता
तो हळू हळू नाहीसा होऊ लागला. 'एहि भिक्खू' इतक्या साध्या रीतीने
धर्मांमध्ये प्रवेश मिळतो, गुरूच्या हाताखाली फार दिवस ब्रह्मचर्याचरणात
घालवावे लागत नाहीत, गुरूवर किंवा दुसऱ्या कोणावर अवलंबून न राहतां स्वतःच्या
प्रयत्नाने स्वतःच्या अनुभवाने आणि साक्षात्काराने निर्वाणप्राप्ति होणार ही खात्री,
राजयोग्याला साजेसा भिक्षूंचा आचारविचार आणि आहारविहार वगैरे गोष्टींमुळे
जसे सर्वसाधारण-हीनजातीय सुद्धा—या धर्मात प्रविष्ट झाले, तसेच त्यावेळचे
अन्यतीर्थिक, दुसऱ्या धार्मिक पंथांचे लोकही बौद्धधर्मात उपसंपदा घेऊन
शिरले. त्यावेळीं असे धर्मपंथ किती व कशा स्वरूपाचे होते याचें स्थूल विवे-
चन पहिल्या व्याख्यानांत आलेच आहे. त्यांपैकी प्रत्येक पंथामधील, वैदिक,
अवैदिक, जटिल, मुंड, तापस, परिव्राजक, तसेच आजीविक आणि निर्ग्रथ
म्हणजे जैन, यांनी बौद्धधर्मात प्रवेश केला होता. जरी प्रत्येक भिक्षूने बुद्ध,
धर्म आणि संघ यांना शरण जाऊन, त्यांवर ऐकातिक श्रद्धा असल्यामुळे या
नवीन धर्माचा स्वीकार केला होता, तरी त्याचे पूर्वीच्या आधुन्यक्रमांतील
संस्कार त्यास सोडून गेले नव्हते. अगदी आरंभी असलेली श्रद्धेची उत्कटता
कायम राहून सुद्धा जिज्ञासेमुळे या नवीन धर्मातील तत्त्वांची छाननी तर्काच्या
जोरावर करितां येते की नाही अशा बुद्धीने जो एक तार्किक विचारसरणी
(speculative tendency) उत्पन्न होते तशीही या भिक्षूंमध्ये हळू हळू
प्रादुर्भूत होऊ लागली. वैदिक धर्मातही अशाच प्रकारची विचिकित्साबुद्धि
जाग्रत झाल्यामुळे संहिता, ब्राह्मण व आरण्यकें यांनंतर कल्पसूत्रादि ग्रंथांची
रचना याच काळांत होऊ लागली होती. गौतमबुद्ध जिवंत असेपर्यंत अशा
प्रकारच्या प्रवृत्तीला फारसा वाव मिळाला नव्हता; खूद बुद्धानेंच ही प्रवृत्ति

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

घातक आहे असे शिष्यांस वारंवार सांगितले होते ही गोष्ट पोटुपादसुत्तावरून तसेंच मज्झिमनिकायांतील माळुंक्क्यसुत्तावरून सहज समजून येईल. पण ही तात्त्विक विचाराची जिज्ञासा फार दिवस दबली नाही; त्याचप्रमाणे आचारासंबंधी नियमांविषयी बुद्धवचनाचे निरनिराळे, आपणास सोईस्कर असे अर्थ करण्याची प्रवृत्ति क्रमाक्रमाने वाढतच गेली. तेव्हा या दोन प्रकारच्या कारणांमुळे म्हणजे धर्मविषयक वितर्कविचारामुळे आणि विनयविषयक वितर्कविचारामुळे बौद्धधर्मीयांत बुद्धनिर्वाणानंतर बुद्धवचनाच्या आधारावरच मतभेद होऊ लागला. या मतभेदामध्येच बुद्धनिर्वाणोत्तरकालीन प्रस्थानभेदाचे बीज आहे. या दोहोंतही विनयविषयक मतभेद कालानुक्रमाने प्रथम झाला, तो बुद्धाच्या हयातीतच दृष्टीस पडू लागला, आणि निर्वाणानंतर दोन तीन शतकेच राहून पुढे त्याचे विशेष महत्त्वही राहिले नाही; तेव्हा विनयविषयक प्रस्थानभेदाचे विवेचन प्रथम करणे क्रमप्राप्त आहे.

भिक्षूंच्या आचारासंबंधी नियम ज्या ग्रंथांत दिले आहेत त्यास विनय-पिटक म्हणतात, त्यापैकीच एका भागास पालीभाषेत पातिमोक्ख असे नांव दिले आहे. पाली पातिमोक्खांत या नियमांची संख्या २२७, तर चिनी पाठांत २५० आणि तिबेटी पाठांत २५८ अशी निरनिराळी आहे. हे सर्व नियम एकाच वेळी बुद्धाने घालून दिले नसून जशी जरूर पडेल तसे सांगितले आहेत. या नियमांशिवायही कांही विधि विनयपिटकांत सांगितले आहेत. बुद्धाच्या हयातीत या नियमांच्या अर्थाविषयी कांही संशय उपस्थित झाल्यास समक्ष संशयनिवृत्ति करून घेतां येत असे, पण बुद्धनिर्वाणानंतर अशा गोष्टींचा निर्णय संघाचे द्वारे करून घ्यावा लागत असे. एकमत झाले तर ठीकच, नाही तर दोन निरनिराळे पंथ व्हावयाचे हे ठरलेलेच असे.

बुद्धनिर्वाणापूर्वी विनयविषयक मतभेदाचे एकंदर दोन प्रसंग आल्याचे उल्लेख आहेत त्यांपैकी पहिला कौशांबी नगरीमधील एका विहारांत घडला. एका भिक्षूच्या हातून अज्ञानामुळे प्रायश्चित्ताई असा एक अपराध घडला. इतर भिक्षूंनी त्यास नसते महत्त्व देऊन त्या भिक्षूस बहिष्कृत केले (उत्क्षेपण). त्या भिक्षूचे म्हणणे असे की, माझ्या हातून हा अपराध अज्ञानामुळे घडला अस-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

ल्याने उत्क्षेपणासारखी कडक शिक्षा योग्य नाही. ताबडतोब तेथील भिक्षूंतच केवळ नव्हे तर उपासकांमध्येही दोन तट पडले, आणि त्या भिक्षूच्या बाजूच्या लोकांनी ही उत्क्षेपणाची शिक्षा दूर होण्याविषयी खटपट केली. शेवटी गौतमबुद्धास स्वतः तेथे येऊन हे भांडण मिटवावे लागले.

गौतमबुद्धाचा चुलतभाऊ देवदत्त याने बौद्धधर्माची दीक्षा घेऊन भिक्षुसंघांत प्रवेश केला होता खरा, पण बुद्धाचे आणि त्याचे सतत वैरच असल्याचे दिसून येते. बुद्धाची तपश्चर्येतील मध्यमा प्रतिपदा देवदत्तास फारच सौम्य वाटे. त्याचे मतें भिक्षूंचा आचार होता त्यापेक्षा जास्त कडक पाहिजे. विशेषतः प्रत्येक भिक्षूने आजन्म अरण्यांतच राहिले पाहिजे; दारोदार हिंडून मिळविलेल्या भिक्षेवरच निर्वाह केला पाहिजे, उपासकाकडचे भोजनाचे आमंत्रणही स्वीकारतां कामा नये; उकिरड्यावर पडलेल्या चिंध्यांचीच चीवरे अंगार घेतली पाहिजेत; विहार वगैरेंमध्ये न राहतां वृक्षाखालीच राहिले पाहिजे; आणि मत्स्य व मांस यांचे केव्हाही सेवन करतां कामा नये; हे पांच नियम पाळले पाहिजेत, हे देवदत्ताचे म्हणणे गौतमबुद्धाला पसंत नव्हते. गौतमबुद्धाचे म्हणणे असे की, एकाद्या भिक्षूस वाटल्यास त्याने हे नियम पाळावे, पण सर्वांनाच हे नियम लागू करणे हा एक प्रकारचा अत्तकिलमथानुयोग—देहदंडनाचा प्रकारच म्हटला पाहिजे आणि या कारणामुळे तो मध्यमा प्रतिपदेच्या विरुद्ध आहे. पण या मुद्यावर देवदत्ताने भिक्षुसंघांतून पांचशें लोक फोडले, आणि त्यांसह तो गयाशीर्ष येथे गेला. या संघभेदामुळे उत्पन्न झालेल्या बौद्धांच्या पंथांची नांवनिशी जरी आज उपलब्ध नाही, तरी तसे पंथ अस्तित्वांत आले, ते इसवी सनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत विद्यमान होते, आणि त्या पंथांचे संधाराम (विहार) वगैरे कर्णसुवर्ण या स्थली दृष्टीस पडल्याचे चिनी प्रवाशी हुएनत्संग याने लिहून ठेवले आहे.

बुद्धनिर्वाणानंतर लवकरच म्हणजे सात आठ दिवसांनी निर्वाणापूर्वी थोडे दिवस स्वतः बुद्धाने प्रव्रज्या दिलेल्या सुभद्र नांवाच्या पूर्वी परिव्राजक पंथांत असलेल्या भिक्षूने संघामध्ये तेद पाडण्याचा प्रयत्न केला, पण तो यशस्वी झाला नाही. गौतमबुद्धाने भिक्षूंनी अशा तऱ्हेने ब्रामांचे, अशा तऱ्हेने वागू नये (इदं वो

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

कप्पति इदं वो न कप्पति) असे नियम घालून देऊन त्रास दिला होता, तो श्रास आतां बुद्धनिर्वाणामुळे दूर झाला, आतां आपणास यथेष्ट वागण्यास हरकत नाही, असे म्हणून सुभद्राने भिक्षूंचे मन यथेष्टाचरणाकडे वळविण्याचा प्रयत्न केला खरा, पण त्यावेळीं बुद्धाने महापरिनिर्वाणसुत्तांत वज्जींना उद्देशून केलेला एकी, आचार वगैरे विषयीचा उपदेश सर्वांच्या स्मृतींत अगदीं ताजा असल्यानें आणि बुद्धाचे आनंद, सारिपुत्त, मोग्गल्लान, महाकस्सप वगैरे पट्टशिष्य त्या वेळीं विद्यमान असल्यामुळे सुभद्र परित्राजकाचा प्रयत्न फसला.

यापुढील संघभेदाचा प्रयत्न बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारे शंभर वर्षांनीं झाला, आणि त्यामुळे बौद्ध भिक्षुसंघामध्ये दोन तट पडले. हे दोन तट, स्थविरवादी आणि महासंधिक, हे फार महत्त्वाचे बौद्धपंथ असून त्यांपैकी पहिला आज सिंहलद्वीप, ब्रह्मदेश, सयाम वगैरे ठिकाणीं विद्यमान असून दुसऱ्यांतूनच पुढे महायान नांवाचा पंथ निघाला असावा असा तर्क आहे. या संघभेदाची हकीकत दीपवंस, महावंस, विनयपिटक वगैरे पाली ग्रंथांत, तसेंच बौद्धांच्या संस्कृत ग्रंथांतही दिली आहे. गौतमबुद्धाने घालून दिलेल्या विनयासंबंधी वज्जी जातीतील भिक्षूंमध्ये आणि इतर भिक्षूंमध्ये दहा प्रश्नोत्तर मतभेद झाला. वज्जींच्या मते त्या दहा गोष्टी (दस वत्थूनि) बुद्धाने अनुज्ञात आणि धर्म्य होत्या, पण इतर भिक्षूंच्या मते त्या धर्मबाह्य होत्या. त्या दहा गोष्टी अशाः—भिक्षूने कसल्याही वस्तूचा संग्रह करावयाचा नाही; केल्यास तो पातिमोक्खांतील पाचिस्ति ३८ या नियमाचे उल्लंघन करितो; पण वज्जी भिक्षूंचे (महासंधिकांचे) म्हणणे असे कीं अडचणीच्या वेळीं, आजारीपणांत औषधोपचारासाठीं म्हणून पोखरलेल्या शिगांत मिठाचा संग्रह करून (सिगिलोण) ते बाळगण्यास हरकत नसावी. भिक्षूने मध्यान्हानंतर भोजन करतां कामा नये असा सामान्य नियम खरा, परंतु क्वचित् प्रसंगीं मध्यान्ह उलटल्यावर सूर्याची सावली दोन बोटंपर्यंत वाढली असतांही भोजनाची परवानगी असावी (द्वंगुलकप्प). भिक्षूने दिवसांतून एकाच गांवीं एकदांच भिक्षा मागून भोजन करावे, पण दुसऱ्या गांवीं भिक्षा मागून ठराविक वेळेच्या आंत भोजन केल्यास हरकत असू नये (गामन्तरकप्प). सर्वे भिक्षूंनीं एका ठराविक सीमेंत एकाच संघारामांत जमून उपोसथपालन करावे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

असा जरी नियम असला तरी क्वचित् निरनिराळ्या ठिकाणी जमून उपोसथ-पालन करण्यास प्रतिबंध नसावा (आवासकप्प). संघाची परवानगी घेतल्या-शिवाय कोणचाही गोष्ट भिक्षूने करू नये हे खरे, पण घाईचे वेळी तशी परवानगी मागाहून घेण्यास सवड असावी (अनुमतिकप्प). एकाद्या मान्य भिक्षूने केलेली गोष्ट इतरांस करण्याचा प्रतिबंध नसावा (आचिण्णकप्प, precedents as authority). जेवल्यानंतर न घुसळलेले दही खाण्यास हरकत नसावी (अमथितकप्प). ताडी तयार होण्यापूर्वी ताडाच्या झाडाचा रस पिण्यास प्रतिबंध नसावा (जलोगिपान). दशा नसलेले आसन वापरण्यास हरकत नसावी (अदसकं निसीदनं). आणि सोन्याच्याचा क्वचित् संग्रह करावा. या त्या दहा गोष्टी होत. गौतमबुद्धाच्या मध्यमा प्रतिपदेचे स्वरूप लक्षांत घेतल्यास व देवदत्त आणि बुद्ध यांमधील मतभेदासंबंधी बुद्धाच्या म्हणण्याचा पूर्ण विचार केल्यास आपद्धर्म म्हणून तरी वरील दहा गोष्टींत गैर असे काहीच वाटणार नाही. शिवाय महासंघिकांनी वरील गोष्टींची संघापाशी परवानगी मागण्याचे कारण वैशालीनगरीच्या आसपास त्यावेळेस मोठा दुष्काळ पडला होता, आणि भिक्षूंना जीवनास आवश्यक अशा वस्तु दुर्मिळ झाल्या होत्या हे होय. जर गौतमबुद्ध या वेळी ह्यात असता तर मला वाटते की या क्षुल्लक दिसणाऱ्या गोष्टीमुळे होणारा संघभेद खात्रीने टळला असता. पण एखाद्या व्यक्तीने स्थापिलेल्या धर्मात त्या व्यक्तीच्या मरणानंतर या गोष्टी घडणे अनिवार्य आहे. असो.

वर सांगितलेल्या दहा गोष्टींच्या निर्णयाकरिता सर्व भिक्षूंची वैशाली येथे एक सभा (संगीति) भरली; धर्म व विनय यांचे या प्रसंगी प्रथम पारायण होऊन नंतर विवादास्पद गोष्टींचा निर्णय होऊन वरील दहाही गोष्टी अवश्य ठरल्या. वरील सभेत ज्यांचे बहुमत होते आणि ज्यांच्या मताप्रमाणे निर्णय कायम झाला त्यांस स्थविरवादी (पाली-थेरवाद, जुन्या मताचे) म्हणतात, आणि ज्यांचा पराजय झाला त्यांचे अनुयायी पुष्कळ असल्यामुळे ते आपणास महासंघिक असे म्हणवू लागले. हेच बौद्धांमधील पहिले पंथ होत, आणि ते पंथ होण्याचे कारण विनयविषयक-आचारासंबंधी-मतभेद हे आहे.

त्रिपिटकापैकी अभिधर्मपिटक हा जसा शेवटला पिटक तसेच त्या पिटकापैकी

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

कथावस्तु हे शैवटचे पुस्तक आहे. या पुस्तकाची रचना वैशालीच्या संगीतीपासून अशोककालीन संगीतीपर्यंत क्रमाक्रमाने होत गेली. या पुस्तकांत वर्णन केल्या-प्रमाणे आचारविषयक भिन्नतेबरोबरच महासंधिकांची तत्त्वज्ञानविषयक किंवा धर्मविषयक मतंही स्थविरवाद्यांच्या मतांपेक्षा कांही बाबतीत भिन्न होती असे दिसते. अर्हत्पदवीस पोंचलेल्या भिक्षूच्या हातून नकळत पापकर्म होणे संभवनीय आहे; एकादा भिक्षु अर्हत्पदवीस पोंचलेला असेऊ, पण त्यास आपण अर्हत् आहो हे ज्ञान नसेल; अर्हत्पदवीस पोंचलेल्याचे मनांत धर्मतत्त्वांविषयी संशय असू शकेल; गुरूचे साहाय्याशिवाय अर्हत्पद मिळणे शक्य नाही; आणि आर्य-सत्त्यांचा साक्षात्कार होण्यापूर्वी त्याचे तोंडून 'दुःखं' असे उद्गार प्रथम बाहेर पडून नंतर क्रमाक्रमाने त्यास सिद्धि प्राप्त होते, ही पांच धर्मविषयक मतं महासंधिकांची विशिष्ट मतं म्हणून समजली जात असत.

स्थविरवाद्यांपासून फुटून निघाल्यावर महासंधिकांनी आपली एक स्वतंत्र संगीति (परिषद्) भरविली आणि आपल्या मतांस अनुरूप अशी धर्म व विनय यांची रचना केली. थेरवादाचे प्रतिस्पर्धी म्हणून ते आपल्या मतास आचारियवाद (आचार्यवादा; आचार्यांच्या, पंडितांच्या मताप्रमाणे वागणारे) म्हणू लागले. दीपवंस नांवाच्या पुस्तकांत असे म्हटले आहे की विनयविषयक नियमांतच फेरफार करून हे महासंधिक थांबले नाहीत, तर धर्मविषयक नवीन मतं, मूळ बुद्धवचनाच्या विरुद्ध अशींही, यांनी आपल्या सूत्रग्रंथांत घातली; ग्रंथाचा क्रमही कोठे कोठे बदलला आणि कांही ठिकाणी ग्रंथांचे नवीन अर्थ बसविले. महासंधिक स्थविरवाद्यांनी प्रमाण मानलेल्या त्रिपिटकांतील सर्वच ग्रंथांचे प्रामाण्य कटूल करीत नाहीत. या पंथाच्या धर्मग्रंथाच्या प्रती फा-हिआन नांवाच्या चिनी प्रवाशाने सन ४१४ त चीनमध्ये नेल्याचे व नंतर दोन वर्षांनी त्याचे चिनी भाषेत अनुवाद केल्याचे उल्लेख आहेत. या महासंधिकांचे पुढे लोकोत्तरवादी (याचेही पुढे बाहुश्रुतीय आणि प्रज्ञप्तिवादी असे दोन पंथ झाले), पूर्वशैलीय आणि अपरशैलीय असे तीन पंथ झाले. यांपैकी लोकोत्तर-वादी पंथाचे ' महावस्तु ' नांवाचे पुस्तक संपूर्ण मूळ संस्कृतांत उपलब्ध असून फ्रेंच पंडित सेनार याने ते तीन भागांत प्रसिद्ध केले आहे. हे तीनही

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

पंथ हुणत्संगाच्या वेळेपर्यंत विद्यमान होते असे त्याने आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविले आहे.

बौद्धांमध्ये तत्त्वज्ञानविषयक मतभेद होऊन त्यामुळे निरनिराळी प्रस्थाने किंवा पंथ उत्पन्न होण्याची कारणे अनेक आहेत. त्यांपैकी मुख्य म्हटले म्हणजे गौतमबुद्धाने आपल्या मार्गे एक असा सर्व भिक्षूंचा शास्ता ठरविला नव्हता हे होय. असा शास्ता नसल्यामुळे संघामध्ये भांडणे होतात आणि महावीराच्या निर्वाणानंतर जैनधर्मीयांमध्ये अशी भांडणे झाली होती ही गोष्ट बुद्धाच्या कानावर आली होती असे मज्झिमनिकायांतील सामगामसुत्तावरून दिसून येते. बुद्धाने आपल्यामार्गे कोणाही स्थविराला संघाचा नायक म्हणून नेमिले नव्हते हे त्यावेळी पुष्कळांस चमत्कारिक वाटत होते, असे मगध देशाचा अमात्य वत्सकार ब्राह्मण याने आनंदास विचारलेल्या प्रश्नावरून दिसून येते. वत्सकार आनंदास विचारतो, 'ज्याप्रमाणे आज तुम्ही बुद्ध सरण गच्छामि असे म्हणतां, त्याप्रमाणे बुद्धनिर्वाणानंतर तुम्हा भिक्षूंचा शास्ता आणि शरण कोण आहे ?' आनंदाने उत्तर दिले की, 'असा आमचा कोणाही शास्ता नाही; धर्म हाच आमचा शास्ता; आणि प्रत्येक संघारामामध्ये जो स्थविरभिक्षु असेल तो या धर्माच्याच आधाराने आलेल्या प्रत्येक शंकेचे निवारण करू शकेल. महापरिनिर्वाणसुत्तांत गौतमबुद्धानेही निर्वाणापूर्वी थोडा वेळ आनंदास असे सांगितले की, 'यो वो मया धम्मो च विनयो च देसितो पञ्चत्तो सो व मम अच्चयेन वो सत्था,' 'मी जो धर्म आणि विनय तुम्हांस सांगितला, उपदेशिला, तोच माझ्यामार्गे तुमचा शास्ता'. गौतमबुद्धाचा आपण उपदेशिलेल्या धर्माविषयी इतका विश्वास होता की त्याच धर्माच्या बलावर भिक्षुसंघामध्ये निर्वाणोत्तर ऐक्य राहील असे त्यास खात्रीने वाटत होते. हा विश्वास अस्थानी होता हे बौद्धधर्माच्या इतिहासावरून दिसून आलेच आहे.

गौतमबुद्धाने आपल्यामार्गे एक धर्मनायक जरी नेमिला नव्हता तरी धर्मापैकी तत्त्वज्ञानाच्या किंवा विनयाच्या विशिष्ट भागांत प्रवीण म्हणून कांही स्थविरांचा निर्देश केला होता. बुद्धाने ज्यांची विशेष स्तुति केली आहे अशा भिक्षूंना साहजिकपणेच बुद्धनिर्वाणानंतर जास्त मान मिळू लागला; त्यांचे भोव-

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

तीं शिष्यसंप्रदायही जन्म लागला. बुद्धानें ज्यांचा प्रामुख्याने निर्देश केला आहे असे शिष्य म्हणजे सारिपुत्त, मोग्गल्लान, अनुरुद्ध, महाकस्सप, महाकच्चायन, राहुल, आनंद, उपालि हे होत. काचित् आणखीही इतर स्थवि-रांचा असाच नामनिर्देश आलेला आहे. संयुत्तनिकायांत एका ठिकाणी बुद्धानें असें म्हटलें आहे कीं, प्रत्येक स्थविराच्या भोंवतीं गोळा झालेल्या शिष्यवर्गांत गुरुच्या अंगचे विशिष्ट गुण आले आहेत. चिनी प्रवासी हुएनत्संग यास असें आढळून आलें कीं कांहीं ठरलेल्या दिवशीं अभिधर्मपिटकाचें अध्ययन करणारे भिक्षु सारिपुत्ताची, विनयपिटकाचें अध्ययन करणारे भिक्षु उपालीची, श्राम-णेर (भिक्षुसंघांत नुकतेच प्रविष्ट झालेले तरुण) राहुलाची, सुत्तपिटकाचें अध्ययन करणारे पूर्णमैत्रायणीपुत्राची, समाधिवादी मोग्गल्लानाची आणि भिक्षुणी आनंदाची पूजा करीत असत. तसेंच, सर्वांस्तित्वादी पंथ सारिपुत्ताला मान देत असे, स्थविरवादी उपालीस, महासंधिक महाकस्सपास आणि सांमितीय पंथी बौद्ध महाकच्चायनास मान देत असत.

बौद्धांचा त्रिपिटक हळू हळू तयार होत गेला तसतसा तो सामान्य भिक्षूस पाठ करणें कठीण होत गेलें. तेव्हां क्रमाक्रमानें त्यांतील एकेका भागाचेंच अध्य-यन करण्याची प्रवृत्ति भिक्षुसंघामध्ये वाढत गेली. एका वेदराशींचे चार वेद, प्रत्येक वेदाचे संहिता, ब्राह्मणें वगैरे भाग, आणि याशिवाय प्रत्येक वेदाच्या शाखा, सूत्रे वगैरे प्रकार वैदिकधर्मीयांमध्ये सुरू झाल्यावर जसा प्रत्येकाचा आपण पठन करीत असलेल्या वेदाच्या अंशाविषयी अभिमान बळावत गेला तोच प्रसंग बौद्धधर्मीयांवरही आला. पाली वाङ्मयामध्ये पुष्कळ ठिकाणीं सुत्तंतिक म्हणजे सुत्तपिटकाचें अध्ययन करणारे, विनयधर म्हणजे विनयपिटकाचें अध्य-यन करणारे, मातिकाधर (संस्कृत-मातृकाधर) म्हणजे अभिधर्मपिटकाचें अध्ययन करणारे, तसेंच दीघभाणक, मज्झिमभाणक म्हणजे दीघनिकाय, मज्झिम-निकाय वगैरे सुत्तपिटकांतील एकेका ग्रंथाचें अध्ययन करणारे, असे शब्द आढळतात. लेखनकलेचा उपयोग ग्रंथ लिहून ठेवण्याकडे फारसा होत नसल्या-मुळे विस्तृत ग्रंथांचें साकल्याने अध्ययन प्रायः अशक्यच झालें होतें. तेव्हां धार्मिक पुस्तकांच्या रक्षणासाठीं शक्य तितक्या भागाचें पठन करून रक्षण

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

करण्यापलीकडे दुसरा मार्ग नव्हता. पण याचा एक अनिष्ट परिणाम झाला; आपण पठन करीत असलेल्या भागांतच बुद्धाच्या उपदेशांचे सर्वस्व साठविले आहे, त्यांतीलच तेवढा उपदेश ग्रह्य आणि इतर भागांतील उपदेश गौण अशी चुकीची भावना या लोकांची होऊ लागली; या भावनेमुळे विशिष्ट अंगाचे पठन करणाऱ्या भिक्षूंमधून कांहीं बौद्धपंथांची उत्पत्ति झाली आहे. उदाहरणार्थ, विनयधर या नांवाचा विनयपिटकाचेच अध्ययन करणाऱ्या भिक्षूंचा जो वर्ग होता त्यांतून थेरवादी (संस्कृत-स्थविरवादी) हा पंथ निघाला, आणि सुत्त-पिटकाचे अध्ययन करणाऱ्या भिक्षूंमधून सौत्रान्तिक हा पंथ निघाला.

धर्माचा प्रसार सार्वत्रिक आणि सामान्य लोकांतही व्हावा म्हणून गीतम-बुद्धाने शिष्यांस असे सांगितले होते कीं धर्मोपदेश त्या त्या देशाच्या भाषेत करावा. याचा एक दृश्य परिणाम असा झाला कीं प्रत्येक देशांत त्या देशाच्या भाषेत त्रिपिटकाची आवृत्ति तयार झाली; आणि असे बुद्धोपदेशाचे अनुवाद होत असतांना त्यांत कांहीं फरक साहजिक होत गेले. त्रिपिटकाचे अनुवाद किती भाषांतून झाले होते आणि या अनुवादांमुळे होणाऱ्या धर्मतत्त्वांतील फरका-निमित्त एकादा बौद्धांचा स्वतंत्र पंथ अस्तित्वांत आला कीं काय हे जरी पुरा-व्याच्या अभावामुळे आज सांगतां आले नाही, तरी पण स्थविरवाद्यां वा त्रिपिटक पाली भाषेत, महासंघिकांचा पैशाची भाषेत, सर्वास्तिवाद्यांचा संस्कृतांत आणि सांमितीयांचा अपभ्रंशभाषेत होता असे तिबेटी इतिहासकार तारानाथ याने लिहून ठेविले आहे.

बौद्धधर्माचा सर्व हिंदुस्थानभर प्रसार झाल्यावर भिक्षूंसाठीं विहार, लेणी, संघाराम वगैरे बांधले गेले, आणि देशाच्या विस्तारामुळे भिक्षूंचा इतर प्रांतां-तील भिक्षूंना संबंघही कमी कमी येऊ लागला. प्रातिमोक्षांतील आचारासंबंधी बराच खेळपणा असल्यामुळे आचार्यभेदाने आणि देशभेदाने त्यांमध्ये कांहीं फरक होऊ लागला, आणि यामुळे भिक्षूंचे कांहीं गट तयार झाले. यांनाच कांहीं सिंद्दलद्वीपांतील ग्रंथकारांनी स्वतंत्र पंथ असे म्हटले आहे. हैमवत, पूर्वशैलीय, अपरशैलीय, अमयगिरिवासी, आवंतक, राजगिरीय वगैरे बौद्धांचे पंथांची नांवे प्रांतावरून पडलेलीं असावीं असे दिसते; ताम्रशाटीय हे नांव त्या

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

पंथांतील भिक्षूंच्या तांबड्या रंगाच्या वस्त्रांवरून मिळालेलं असावं, कारण साधारणपणे बौद्ध भिक्षूंच्या वस्त्रांचा रंग पिवळा असतो; काश्यपीय, धर्मोत्तर, धर्मगुप्त वगैरे नांवं त्या त्या पंथाच्या विशिष्ट आचार्यांवरून पडलेलीं असावीं; आणि लोकोत्तरवादी, संक्रान्तिवादी, प्रज्ञप्तिवादी वगैरे पंथ तत्त्वज्ञानविषयक मत-भेदांमुळे अस्तित्वांत आले असावेत.

हे वर सांगितलेले बौद्धांचे सर्व पंथ आज अस्तित्वांत नाहीत. इसवीसनाच्या चौथ्या व पांचव्या शतकांपर्यंत ते विद्यमान असल्याचे उल्लेख सांपडतात. चैतिक पंथाचे स्तूप अमरावती येथें आहेत; महासंघिकांचे कार्यास आहेत, आणि भद्रायणीय पंथाचे नाशकाजवळ आहेत; वलभांचा राजा गुहसेन (सन ५५९) याच्या शिलालेखांत बौद्धांच्या अठरा पंथांचा उल्लेख आहे, तसेंच हुएनत्संगही त्यांचा उल्लेख करितो. पण आज जे बौद्धांचे दोन मोठे पंथ विद्यमान आहेत आणि ज्यांचे तत्त्वज्ञान मूलतः एकच, पण आज भिन्न दिसणारे झाले आहे, ते पंथ म्हणजे हीनयान किंवा स्थविरवाद आणि महायान हे होत. कांहीं वर्षांपूर्वी हीनयानास Southern Buddhism असे अर्धवट भौगोलिक पण चुकीचे आणि महायानास Northern Buddhism अशी नांवे प्रचारांत येऊं पाहात होती, पण ती प्रवृत्ति आतां नाही ही चांगली गोष्ट आहे. उत्तरेकडील पंथांतही कांहीं हीनयानाचे पंथ आहेत म्हणून ही भौगोलिक नांवे चुकीची आहेत. यांपैकी हीनयान हा जुना, orthodox किंवा conservative असून महायान हा नवा आणि liberal आहे असे महायानपंथी लोक म्हणतात.

हा महायान पंथ इसवी सनाच्या पहिल्या आणि दुसऱ्या शतकांत विशेष जोराने पुढें आला. पण याचें मूळ महासंघिक पंथांत सांपडतें असें मागे सांगितलेंच आहे. महायान आणि हीनयान यांमध्ये ज्येष्ठ अगदीं निराळ्या प्रकारचें झालें आहे. हा बदल कोणच्या कारणांमुळे झाला याबद्दल विद्वानांचे निरनिराळे तर्क आहेत. कांहींच्या मते हा फरक अगदीं स्वाभाविक, कालक्रमानुसार झाला असें आहे. तर कांहींच्या मते हा हिंदी लोकांचा ग्रीक लोकांशी आणि पाश्चात्यांशी निकट संबंध आल्यामुळे झाला, प्रज्ञापारमिता नांवाची महायान-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

पंथी लोकांची जी पुस्तके आहेत त्यांची कल्पना Sophia किंवा Gnosis नांवाच्या ग्रीक लोकांच्या ग्रंथांवरून महायान पंथास सुचली असावी, बुद्धाच्या शिक्याची कल्पनाही ख्रिस्ती लोकांच्या त्रिमूर्तीच्या कल्पनेवरून सुचली असावी असे आहे. महायान पंथाची ग्रंथसंपत्ति विस्तृत आहे, पण तीपैकी फारच थोडे ग्रंथ मूळ संस्कृतांत उपलब्ध असून बरेचसे चिनी किंवा तिबेटी भाषांतरांच्या द्वारेच आपणास माहिती झालेले आहेत. अश्वघोष, नागार्जुन, आर्यदेव असंग, वसुबंधु वगैरे विख्यात ग्रंथकारांनी आणि तत्त्ववेत्त्यांनी या पंथाची ग्रंथसंपत्ति भूषविली आहे.

हीनयानपंथ आणि महायानपंथ यांतील भेद असंगाने आपल्या महायानसंपरिग्रहशास्त्र या पुस्तकांत विशद करून सांगितला आहे. त्या पुस्तकांत हीनयानास श्रावकयान असे नांव दिले असून श्रावकयानापेक्षा महायान सात गोष्टांत श्रेष्ठ आहे असे म्हटले आहे. महायान जास्त व्यापक आहे; श्रावकयानांतील लोक शाक्यमुनि बुद्धाने आपल्या एकाच आयुष्यांत जे उपदेश केले त्यांसच प्रमाण मानितात, तर महायानपंथी सर्व (गौतमबुद्धापूर्वी होऊन गेलेल्याही) बुद्धांनी केलेले उपदेश प्रमाण मानितात, येवढेच नव्हे, तर जगांत जे जे सुभाषित आहे ते ते बुद्धवचनच होय असे समजतात. महायानपंथी लोक श्रावकयानांतील लोकांप्रमाणे केवळ स्वतःच्या निर्वाणाविषयी प्रयत्न न करितां सर्व विश्वाच्या निर्वाणाविषयी प्रयत्न करून जगाविषयी अपरिमित कारुण्य प्रदर्शित करितात. तत्त्वज्ञानदृष्ट्याही महायान हीनयानापेक्षा श्रेष्ठ आहे; हीनयानपंथी लोक आत्म्याचे अस्तित्व मान्य करीत नाहीत तर महायान सर्व दृश्य जगाचेच अस्तित्व नाकबूल करिते. महायानांत श्रावकयानाप्रमाणे स्वतःस लवकर निर्वाण मिळविणे हे ध्येय नाही, तर ते शक्य तितके दूर घातले आहे. महायानांत स्वतःखेरीज इतरांसही निर्वाण प्राप्त करून देण्याचे उपाय सांगितले आहेत, तसे श्रावकयानांत नाहीत. महायानाचे ध्येय अर्हत्पदप्राप्ति हे असून सम्यक्संबुद्ध असे बुद्धत्व प्राप्त करून घेणे हे आहे. आणि जेव्हां उपासक बुद्धत्वास पोचतो तेव्हां त्याचे अंगी सर्व विश्वभर आनंदरूपाने प्रकट होण्याची अपरिमित शक्ति असते.

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

बौद्धधर्माची हीनयानापासून महायानापर्यंत कसकशी उत्क्रांति होत गेली याची स्थूल कल्पना दुसऱ्या व्याख्यानांतील शेवटच्या भागावरून आणि या व्याख्यानांतील आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षात येईलच. हिंदी तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणारास हीनयान आणि महायान या दोन्ही यानांतील कांही पंथांचा विशेष अभ्यास केला पाहिजे, त्यांपैकीं स्थविरवादी आणि महासंघिक यांविषयी थोडे विवेचन मागे आलेच आहे. आतां यापुढे हीनयानापैकीं सर्वास्तिवादी किंवा वैभाषिक, सांमितीय आणि सौत्रांतिक या पंथांविषयी, तसेंच महायानापैकीं महत्त्वाचे माध्यमिक आणि योगाचार या पंथांविषयी थोडी माहिती देऊन मी हें प्रकरण संपविणार आहे.

सर्वास्तिवादी-संस्कृत वाङ्मयांत वैभाषिक नांवाने प्रसिद्ध असलेल्या बौद्ध पंथाचें जुने नांव सर्वास्तिवादी असें होतें. या पंथाला वैभाषिक हें नांव पडण्याचें कारण ते विभाषाशास्त्र या ग्रंथास प्रमाण मानीत. या पंथाचें मुख्य ठिकाण काश्मीर देश असून त्यास कनिष्क राजाचा आश्रय होता. याच राजाचे कारकीर्दीत पार्श्व नांवाच्या आचार्याचे मदतीने, वसुमित्राचे अध्यक्षतेखाली काश्मीरांत एक धर्मसंगीति भरली होती. या संगीतींत सूत्र, विनय आणि अभिधर्म या त्रिपिटकाच्या तीनही भागांवर विभाषा म्हणजे टीका संप्रथित केल्या गेल्या, आणि या पंथाचे प्रमुख धर्मग्रंथ, उपदेशसूत्र, विनयविभाषाशास्त्र आणि अभिधर्मविभाषाशास्त्र हे अस्तित्वांत आले. अभिधर्मकोश आणि त्यावरील यशोमित्राची व्याख्या हे ग्रंथही याच पंथाचे असल्याबद्दल

काश्मीरवैभाषिकनीतिसिद्धः प्रायो मयायं कथितोऽभिधर्मः

या अभिधर्मकोशांतील उल्लेखावरून स्पष्ट दिसतें. सर्वास्तिवादी पंथ जरी अशोककालीन धर्मसंगीतीच्या वेळेपासून म्हणजे ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकापासून अस्तित्वांत होता, तरी कनिष्काच्या कारकीर्दीतील धर्मसंगीतीनंतर तो विशेष पुढे आला. हा पंथ इसवी सनाच्या आठव्या शतकापर्यंत हिंदुस्थानांत अस्तित्वांत होता असें फाहिआन, हुएनत्संग आणि इत्सिंग या तीनही चिनी प्रवाशांनीं म्हटलें आहे. या पंथाची ग्रंथसंपत्तीही विपुल असून कांही थोड्या पुस्तकांखेरीज बाकीची चिनी भाषेतील अनुवादाच्या द्वारेच आपणास माहिती झालेली आहेत.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

या पंथाचीं मते सामान्यतः स्थविरवाद्यांच्या मताप्रमाणेच आहेत. पण सर्वास्तिवादी पांच उपादानस्कंधांना सत्य मानितात आणि इतर बौद्ध असत्य किंवा अनित्य मानतात. वस्तूंचे क्षणिकत्व दोनही पंथांस सारखेंच मान्य आहे, पण सर्वास्तिवादी लोकांच्या मते स्कंध, धातु, महाभूते वगैरे नित्य असून भूत, वर्तमान व भविष्यकालीही तीं तशींच असतात आणि त्यांचे क्षणिकत्व म्हणजे भूत-कालीन अवस्था जाऊन वर्तमानकालीन अवस्था प्राप्त होणे आणि वर्तमानकालीन अवस्थेचे भविष्यकालीन अवस्थेत रूपांतर होणे हे होय. प्रतीत्यसमुत्पादामुळेच अशी अवस्थांतरें होतात म्हणून आत्म्याचे अस्तित्व वगैरे मानण्याची जरूरी नाही असे यांचे मत आहे. महासाधिकांच्या मते बुद्धाचे या जगांतील अस्तित्व माया-रूप (निर्माणकाय) आहे; तर सर्वास्तिवाद्यांच्या मते बुद्ध ही एक सत्यसृष्टीतील व्याक्ति असून तिच्या अंगी देवी ऐश्वर्य आणि शक्ति ही आहेत. आचाराच्या बाबतीतही या पंथाचे कांही विशेष आहेत. चीवरें धारण करण्याची आणि त्यांना रंग देण्याची यांची एक निराळीच तऱ्हा असे. कांही ठिकाणचे सर्वास्तिवादां तीन प्रकारचे मांस आणि द्राक्षासव यांचे सेवन करीत असत असे हुएनत्संग यानें म्हटलें आहे.

सांमितीय पंथ-हीनयानाच्या चार प्रमुख पंथांपैकी सांमितीय पंथ एक होय. या पंथास सांमितीय हें नांव कसे मिळालें याचा उलगडा होत नाही. वसु-मित्राच्या आज चिनी अनुवादांत उपलब्ध असलेल्या भिन्निकायधर्मचक्रशास्त्र नांवाच्या ग्रंथांत हा पंथ बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारे तीनशे वर्षांनीं अस्तित्वांत आला असें म्हटलें आहे. हा पंथ वात्सीपुत्रीय नांवाच्या एका जुन्या पंथातून फुटून बाहेर पडला होता. वात्सीपुत्रीयांची आणि सांमितीयांचीं मते एकच होतीं असें अभिधर्मकोशव्याख्येत यशोमित्रानें लिहिलें आहे. हा पंथ इसवी सनाच्या सातव्या शतकापर्यंत भरभराटीत होता असें हुएनत्संग याच्या प्रवास-वर्णनावरून दिसते. हर्षवर्धनाची बहीण राज्यश्री हिनें याच पंथांत भिक्षुणीची दीक्षा घेतली होती. सारनाथ येथील शिलालेखांत गुप्त घराण्याच्या अनंदादीत सर्वास्तिवाद्यांना मागे टाकून हा पंथ प्रबल झाल्याचे वर्णन आहे या सांमितीय पंथालाच आवंतक म्हणजे अवन्ति देशांतील असें भौगोलिक नांव आहे.

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

या पंथाचें मुख्य ठिकाण अवतिदेश, उज्जयिनी, माळवा हा असून या पंथाचा संस्थापक आचार्य महाकच्चायन हा होता. या पंथाचे स्वतंत्र ग्रंथ असून ते अपभ्रंश भाषेत-शौरसेनी अपभ्रंश भाषेत-लिहिले होते असें तिबेटी पंडित तारानाथ यानें आपल्या पुस्तकांत म्हटलें आहे. हुएनत्संगानें या पंथाचीं पंधरा पुस्तकें आपणावरोबर चीनमध्ये नेलीं होती. इत्सिंगच्या प्रवासवर्णनांत या पंथाच्या विनयांत अंतरावासक (भिक्षूच्या अंगावरील संघाटीच्या आंतलें वस्त्र), औषधें, शय्या वगैरेसंबंधीं यांचे स्वतंत्र व विशिष्ट नियम होते असें म्हटलें आहे. कथावस्तु नांवाच्या पाली पुस्तकांत सांमितीय पंथाच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे, पण ते सर्व उतारे पाली सुत्तपिटकांत सांपडतात. कदाचित् सांमितीयांचा सुत्तपिटक पाली सुत्तपिटकावरूनच तयार केला असावा.

सांमितीयांचें मत म्हणजे पुद्गलवाद किंवा एक प्रकारचा आत्मा आहे असें मानणें. सर्व वस्तु, संस्कार, क्षणिक आहेत ही कल्पना सांमितीयांना मान्य होती खरी, पण त्यांचें म्हणणें असें की या सर्व क्षणिक संस्कारांच्या पाठीमागें अशी एक वस्तु आहे कीं ती पांच उपादान स्कंधांपेक्षां निराळी, पण त्या स्कंधांशिवाय स्वतंत्रतेनें राहूं शकत नाही. ही वस्तु म्हणजेच पुद्गल किंवा आत्मा; पण उपनिषदांतील आत्मा नित्य तर सांमितीयांचा पुद्गल हा स्कंधांचा विनाश होतांक्षणींच विलीन होणारा. या पुद्गलामुळेंच एका जन्मांतील स्कंधांचा विनाश होतांक्षणींच पुढील जन्मांतील स्कंधांचा उदय होतो. बोधिचर्यावतारांत एका ठिकाणीं या पंथाचीं मते देतांना असें म्हटलें आहे:—‘ पुद्गलवादिनस्तु पुनरन्तश्चरतीर्थिकाः स्कन्धेभ्यस्तत्त्वान्यत्वान्यामवाच्यं पुद्गलनामानमात्मानमिच्छन्ति ’ ‘आम्हा बौद्धांपैकींच कांहीं लोक पुद्गलवादी आहेत; त्यांच्या मते पुद्गल किंवा आत्मा स्कंधांशीं एकरूपही नाही आणि स्कंधांपेक्षां निराळाही नाही, तर तो अनिर्वचनीय आहे. ’ महासंधिकांप्रमाणें सांमितीय पंथाचे लोक अर्हत्पदवीस पोचलेला प्राणी न कळत पापकर्म करूं शकतो, आणि निर्वाण हें एकदम न मिळतां क्रमाक्रमानें मिळतें असें मानितात.

सौ त्रा न्ति क-हा पंथ वैभाषिकांचा प्रतिस्पर्धी आहे. वैभाषिक लोक अभिधर्मपिटकास प्रामाण्य व महत्त्व देऊन सुत्तपिटकाचा अन्यादर करूं लागले म्हणून

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

सुत्तपिटकालाच प्रमाण मानणारा हा सौत्रान्तिक पंथ अस्तित्वांत आला. या पंथाचा संस्थापक कुमारलब्ध नांवाचा असून तो नागार्जुनाचा समकालीन होता असे म्हणतात. या पंथाचीच उत्क्रांति होऊन योगाचार पंथ निघाला. त्रिपिटकांत वर्णिलेला बुद्ध हा सत्य असून तो दशबल (दहा दैवी शक्तींनी युक्त) आहे असें यांचें मत आहे.

माध्यमिक—महायानाच्या पंथांपैकी माध्यमिकपंथ हा फार महत्त्वाचा असून त्याचें वजन बौद्धांच्या इतर पंथांवर जसें दिसून येतें तसें हिंदुस्थानांतील वैदिकपंथी तत्त्वज्ञानावरही दिसून येतें. माध्यमिकांचे म्हणणें असें कीं गौतम-बुद्धाची मध्यमा प्रतिपदा फक्त आमच्याच तत्त्वज्ञानांत आहे, इतरांत ती तशी नाही. माध्यमिक हें नांवही मध्यमा या शब्दावरून पडलेलें आहे. नागार्जुनाने मध्यमकशास्त्र या नांवाचा जो ग्रंथ रचला त्यावरूनही माध्यमिक म्हणजे मध्यमकशास्त्राचें अध्ययन करणारे असें नांव या पंथास मिळालें असावें. या पंथाचे ग्रंथ संस्कृतांत लिहिलेले असून त्यांपैकी कांहींचीं फक्त तिबेटी आणि चिनी भाषांतरेच उपलब्ध आहेत. नागार्जुन हा या पंथाचा संस्थापक असून याचे मागून आर्यदेव, बुद्धपालित, भावविवेक, चंद्रकीर्ति, शांतिदेव, शांतिरक्षित वगैरे आचार्य होऊन गेले. इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत या पंथाचे आचार्य ग्रंथरचना करीत होते; पण पुढें पुढें योगाचारपंथ व माध्यमिकपंथ हळूहळू एक होत गेले, आणि यांचें तत्त्वज्ञानही शंकराचार्याच्या वेदान्तमतासारखें होत गेलें हें पुढें सांगण्यांत येईलच.

माध्यमिक पंथाच्या तत्त्वज्ञानांत अशी एक मूलभूत कल्पना आहे कीं गौतमबुद्धानें वेळोवेळीं जे धर्मोपदेश केले त्यांतील बरेच दिशणारी विसंगतता शिष्यजनाच्या पूर्वतयारीमुळें व बुद्धीच्या फरकामुळें आलेली आहे. कात्यायनाब-वादसूत्रांत जग शाश्वत आहे आणि जग नश्वर आहे असे परस्परविरोधी उपदेश आहेत. नागार्जुनानें म्हटलें आहे:—

आत्मेत्यपि प्रज्ञपितमनात्मेत्यपि देशितम् ।

बुद्धैर्नात्मानं चानात्मा कश्चिदित्यपि देशितम् ॥

—मध्यमककारिका—१८-६.

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

‘ बुद्धांनी आत्मा आहे, आत्मा नाही, आत्मा आहे असेंही नाही, आणि नाही असेंही नाही असें सांगितलें आहे.’ असा परस्परविरोधी उपदेश शिष्य-जनांचें सामर्थ्य पाहून बुद्धानें केला असें या पंथाचे म्हणणें असून त्याचें खरें मत ‘ सर्व शून्यम् ’ असें आहे.

तस्मिन् ध्यानसमापन्ने चिन्तारत्नवदोस्थिते ।

निश्चरन्ति यथाकामं कुड्यादिभ्योऽपि देशनाः ॥

ताभिर्जिज्ञासितानर्थान् सर्वान् जानन्ति मानवाः ।

हितानि च यथाभव्यं क्षिप्रमासादयन्ति ते ॥

बोधिज्ञान प्राप्त झाल्या दिवसापासून तो निर्वाणप्राप्तीच्या दिवसापर्यंत बुद्धानें तोंडांतून एकही अक्षर काढलें नाही, तरी बुद्धां शिष्यजनांना घमोंप-देशाच्या वर्षावानें तृप्त केलें असें नागार्जुनानें म्हटलें आहे. ‘ बोधिज्ञानानंतर बुद्ध सारखा समाधिनिरत होता; तो एकाद्या चिंतामणि रत्नाप्रमाणें किंवा कल्पवृक्षाप्रमाणें बसला असतां जवळ येणाऱ्या शिष्यांच्या बुद्धीप्रमाणें आणि कामनेप्रमाणें अचेतन भिंती वगैरे पदार्थांपासूनही घमोंपदेश बाहेर पडतात; आणि त्यांपासून आपापल्या कामनेप्रमाणें प्रत्येकास अर्थबोध होऊन आपा-पल्या शक्तीप्रमाणें हितकर मार्गाचें ज्ञान प्राप्त होतें.’ तेव्हां जर बुद्धाचे उप-देश इतके विविध असले तर ते सर्वच सत्य असणें शक्य नाही. सत्य नेहमीं एकरूप असतें, त्यांत विविधता असणें शक्य नाही, म्हणून यांपैकीं कोणचा तरी एकच उपदेश परमार्थतः सत्य आणि इतर केवळ त्या त्या व्यक्तीपुरते किंवा कालापुरते सत्य ही गोष्ट कबूल करावीच लागते.

शंकराचार्यांच्या वेदांतांत व्यवहार आणि परमार्थ असे ज्ञानाचे दोन प्रकार कल्पून त्यांपैकीं एकास मिथ्या किंवा माया असें म्हटलें असून दुसऱ्यास परमार्थसत्य म्हटलें आहे या कल्पनेचें मूळ बौद्धांपैकीं माध्यमिकांच्या तत्त्व-ज्ञानांत सांपडतें. ‘ वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ’ वगैरे-सारख्या उपनिषदांतील वाक्यांत अनुद्भूत असलेली व्यवहार आणि परमार्थ यांची कल्पना माध्यमिकांनीं बरीच स्पष्ट केली. सत्यसिद्धि नांवाचा मध्यहिंदु-स्थानांत उत्पन्न झालेला आणि हरिवर्मा या नांवाच्या आचार्यानें स्थापिलेला

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

जो एक बौद्धांचा पंथ होता त्याचेंही मुख्य मत हीं दोन सत्यें होत. बौद्ध लोक व्यवहारसत्यास संवृत्तिसत्य असेंही म्हणतात आणि हाच पारिभाषिक शब्द गौडपादांनीं आपल्या मांडूक्योपनिषत्कारिकांत योजिला आहे; पण शंकराचार्यांनीं मात्र सर्वत्र व्यवहार हाच शब्द योजिला आहे. व्यवहारसत्य हें उपायभूत असून त्याच्याच मदतीनें परमार्थसत्यरूपी साध्य-उपेय-प्राप्त करून घेतां येतें, येवढेंच नव्हे तर अनिर्वचनीय वस्तूंचें विवरण करावयाचें झाल्यास व्यवहाररूपी गौण मार्गाचा आश्रय केल्याशिवाय निभाव लागणार नाहीं.

अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुतिः का देशना च का ।

श्रूयते देश्यते चार्थः समारोपादनक्षरः ॥

‘वाणीला अगोचर अशा वस्तूंविषयीं सांगणार तरी काय आणि ऐकणार तरी काय ? वाग्विषयातीत वस्तु समारोपाच्या म्हणजे गौण उपायांच्याच मदतीनें सांगितली किंवा ऐकिली जाते.’ वाचकांस शांकरवेदांतांतील अभ्यारोपापवादल्यायाची आठवण वरील गोष्ट वाचून झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. व्यवहार मिथ्या, मायारूप, पण परमार्थाचें ज्ञान होईपर्यंत तो सत्यच आहे. शिवाय अज्ञ लोकांना परमार्थसत्याची कल्पना आणून देतांना त्यांना माहीत असलेल्या व्यवहाराचीच भाषा वापरली पाहिजे, आर्यदेवाचें म्हटलें आहे:-

नान्यया भाषया म्लेच्छः शक्यो ग्राहयितुं यथा ।

न लौकिकमुते लोकः शक्यो ग्राहयितुं तथा ॥

—चतुःशतक १९४.

‘ज्याप्रमाणें म्लेच्छाशीं बोलावयाचें म्हणजे त्याच्याच भाषेंत बोललें पाहिजे, त्याप्रमाणें साधारण जनांना एकाही गोष्ट समजावून द्यावयाची असली तर त्यांच्याच भाषेंत (लौकिक भाषेंत) सांगितली पाहिजे.’ परमार्थ किंवा तत्त्व ही वस्तु बुद्धीला अगोचर असल्यामुळें शाखाचंद्रन्यायानें व्यवहाराचा आश्रय केल्याशिवाय परमार्थाचा बोध होणें शक्य नाहीं, आणि परमार्थज्ञान झाल्याशिवाय निर्वाण मिळणें शक्य नाहीं असें नागार्जुनानें म्हटलें आहे. प्रत्येक वस्तूकडे तिचें सत्य स्वरूप आणि मिथ्या स्वरूप अशा दोन दृष्टींनीं पाहतां येतें; त्यांपैकी इंद्रियांनीं वस्तूचें जें ज्ञान होतें तें मिथ्या असून शुद्धदृष्टि

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

शाल्यावर अंतःकरणांत उत्पन्न होणारें जें ज्ञान तेंच परमार्थज्ञान होय. या दोहोंची एकरूपता होणें शक्य नाही. नागार्जुनानें म्हटलें आहेः—

इन्द्रियैरुपलब्धं यत्तत्तत्त्वेन भवेद्यदि ।

जातास्तत्त्वविदो बालास्तत्त्वज्ञानेन किं तदा ॥

— अचिन्त्यस्तव—१५.

‘इन्द्रियांनीं होणाऱ्या पदार्थांच्या ज्ञानास तत्त्व म्हणावयाचें असले, तर बाल म्हणजे अज्ञानीही तत्त्ववेत्तेच आहेत, तेव्हां तत्त्वज्ञानाची जरूर काय राहिली ?’ मायावादाची उपपत्ति व्यवहार आणि परमार्थ या द्विविध ज्ञानावर अवलंबून आहे हें वेदांत जाणणाऱ्या पुरुषास निराळें सांगण्याची जरूरी नाही. माध्यमिक पंथाचे बौद्धही मायावादी असून त्यांनीं मायावादाची सविस्तर उपपत्ति शंकराचार्यापूर्वी पुष्कळ शतके पुढें आणली होती. तिच्याच आधारे उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान जेव्हां शंकराचार्यांनीं आपल्या शारीरकभाष्यांत वर्णन केलें, तेव्हां रामानुज वगैरे आचार्यांनीं त्यांस प्रच्छन्नबौद्ध म्हणून म्हणण्यास कमी केलें नाही. असो.

मायावादाप्रमाणें सर्व जग, संसार, मिथ्या असून त्यांत कांहीं सार नाही, तो पोकळ आहे, त्याचें अस्तित्व मायेवर अवलंबून असल्यामुळें तो स्वतंत्र नाही. बौद्धांच्या प्रतीत्यसमुत्पादाप्रमाणें या जगांतील कोणचीच वस्तु स्वतंत्र नाही हें मार्गें सांगितलेंच आहे. तेव्हां त्या वस्तु परतंत्र, पोकळ, निःस्वभाव किंवा शून्यतारूप आहेत ही गोष्ट सिद्ध होते. हेंच माध्यमिकांचें परमार्थसत्य किंवा शून्यता होय. शून्यता म्हणजे वस्तूचा अत्यंताभाव नसून स्वातंत्र्यानें त्यांचा अभाव ही गोष्ट आपण विशेषतः लक्षांत ठेविली पाहिजे. कारण साधारण लोकांची बौद्धांच्या शून्यवादासंबंधी अगदीं चुकीची कल्पना आहे. नागार्जुन म्हणतोः—

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यता सैव ते मता ।

भावः स्वतंत्रो नास्तीति सिद्धनादस्तवानुलः ॥

— लोकातीतस्तव—२०.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

‘ ज्यास प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणतात, तीच शून्यता असें तूं म्हटलें आहेस; कोणचीही वस्तु स्वतंत्रपणें (प्रतीत्यसमुत्पादाव्यतिरिक्त) अस्तित्वांत नाही अशी तुझी अतुल सिंहगर्जना आहे. ’ शून्यतारूपी अभ्युत्थाचा उपदेश करून त्या उपदेशाचे द्वारे बुद्धानें शिष्यांच्या चित्तांतून सर्व संकल्पविकल्प दूर केले. शिष्याचें चित्त अशा प्रकारें सर्व संकल्पविकल्पापासून मुक्त झालें म्हणजे त्यास निर्वाण प्राप्त झालें. पण शून्यतेची भावना करीत असतांना ही शून्यताच आपणास निर्वाण प्राप्त करून देणार हाही एक प्रकारचा संकल्पविकल्पच आहे; तो दूर घालविला पाहिजे म्हणजेच खरें निर्वाण प्राप्त झालें, परमार्थज्ञान झालें असें माध्यमिकांचें मत आहे.

शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं बुधैः ।

येषां तु शून्यता दृष्टिस्तानसाध्यान् बभाषिरे ॥

—मध्यमककारिका—१३.८.

‘ पंडितांनीं शून्यता ही सर्व मतांचें—तत्त्वांचें निःसरण करणारी, त्यांना घालविणारी आहे असें म्हटलें आहे; पण जे शून्यता हें मत म्हणून तिची भावना करितात, ते असाध्य आहेत, त्यांचे संकल्पविकल्प घालविण्याचें कांहींच साधन उपलब्ध नाही. ’ माध्यमिकांना शून्यवादी म्हणतात तें याच कारणा-मुळे. या माध्यमिकांचे पुढें स्वातंत्रिक आणि प्रासंगिक असे दोन भेद झाले, ते इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत विद्यमान होते. गायकवाड ओरिएंटल सीरीजमध्ये नुकताच प्रसिद्ध झालेला तत्त्वसंग्रह नांवाचा ग्रंथ या पंथाचा काला-नुक्रमानें शेवटचा होय.

यो गा चा र—या पंथाला विज्ञानवादी असें दुसरे नांव आहे. या पंथाच्या तत्त्व-ज्ञानांत आणि माध्यमिकांच्या तत्त्वज्ञानांत फारसा फरक नाही. यांच्या मते ज्ञानाचे परिनिष्पन्न (पूर्ण किंवा परमार्थसत्य), परतंत्र आणि परिकल्पित असे तीन प्रकार असून दुसरा व तिसरा हे प्रकार व्यवहारसत्यांत मोडतात. चित्त किंवा विज्ञान हें सत्य असून बाकी बाह्य जगांतील सर्व वस्तु परिकल्पित, कल्प-नेचे खेळ, मिथ्या आहेत. बाह्य वस्तु जरी नाहींत तरी त्या असल्याप्रमाणें वाटतात. विज्ञान हें एकच असतांना बाह्य वस्तूंची विविधता उत्पन्न होण्याचें

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

कारण आपली चुकीची कल्पना हे आहे. जड पदार्थापेक्षा अगदी भिन्न असे हे चैतन्यस्वरूप विज्ञान आहे, त्यालाच अन्यतीर्थीक आत्मा असे म्हणतात, असे योगाचार पंथाचे लोक मानितात.

अविभागोऽपि बुद्धयात्मा विपर्यासितदर्शनैः ।

ग्राह्यग्राहकसंचित्तिभेदवानिव लक्ष्यते ॥

‘बुद्धयात्मा किंवा विज्ञान हे एकरूप असतांना आमच्या चुकीच्या दृष्टी-मुळे ग्राह्य आणि ग्राहक अशा भेदांनी निरनिराळ्या प्रकारचे ज्ञान करून देतोसे दिसते, हे योगाचार पंथाचे मुख्य मत आहे. माध्यमिकांप्रमाणे योगाचारही शून्यता कबूल करितात; पण त्यांचे म्हणणे असे की माया उत्पन्न होण्यासही कांहीं आधार पाहिजे; रज्जूशिवाय सर्पाची भ्रांतीही होणार नाही; तो आधार म्हणजेच विज्ञान असे ते म्हणतात. माध्यमिकांचे म्हणणे असे की कोणत्याही पदार्थाचे अस्तित्व मानणे ही एक कुदृष्टिच आहे. शिवाय विज्ञान हेच ग्राह्य आणि ग्राहक अशा दोन्ही प्रकारांनी परिणाम पावते हे म्हणणे ‘चित्तं चित्तं न पश्यति’ ‘चित्तं स्वतःला जाणू शकणार नाही’ या बुद्धवचनाच्या विरुद्ध आहे. विज्ञानवादी म्हणणार की जर विज्ञान हेही असत्यच तर कोणाच्या मायेचा नाश होणार ? यावर माध्यमिक असे उत्तर देतो की ज्याप्रमाणे एकाद्या मांत्रिकाने सुंदर स्त्री इंद्रजालाने निर्माण केली तर इतर लोकांप्रमाणे तोही तीवर प्रेम करू शकेल. त्याला माहीत असते की हे केवळ इंद्रजाल आहे, तरी पण हे ज्ञान त्याच्या चित्तामध्ये उत्पन्न होणारे विकल्प नाहीसे करू शकणार नाही. पण जर एकाद्याने शून्यतेची भावना केली तर प्रथम संसारासंबंधी मायेचाच उच्छेद होऊन नंतर तो निर्वाणपदवीस पोचेल.

योगाचार पंथाचे संस्थापक आचार्य असंग आणि वसुबंधु हे दोघे भाऊ होते. यांचे बौद्धांच्या इतर पंथांवरही बरेच वजन होतं. यांच्या पंथाचा महा-यानसूत्रालंकार हा असंगाचा एकच ग्रंथ संस्कृतांत उपलब्ध असून बाकीचे चिनी व तिबेटी अनुवादाच्या रूपानेच आपणास माहीत झाले आहेत. हाही पंथ इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत हिंदुस्थानांत विद्यमान होता.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

नवव्या आणि दहाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत बौद्धधर्मास उतरती कळा लागली होती; तिचीं कारणें कोणचीं या विषयाचें सविस्तर विवेचन येथें करण्यास सवड नाही. ज्या धर्मीनें सर्व देशभर आपलें नांव गाजविलें, वैदिक धर्मांतून मोठमोठ्या पंडितांना फोडून आत्मसात् केलें, आणि जगांतील इतर देशही आक्रमण केले, तो धर्म अगदीं निःसत्त्व किंवा निर्बल होता असें म्हणतां येणार नाही. माझ्या मते बौद्धधर्म हिंदुस्थानांतून नाहीसा होण्याची दोन कारणें आहेत. त्यांपैकी पहिलें म्हणजे कुमारिल, शंकराचार्य यांसारख्या पंडितांनीं वैदिक धर्माचें केलेलें पुनरुज्जीवन हें आहे. शिवाय मूळच्या एकरूप असलेल्या बौद्धधर्मांतून उत्क्रांतितत्त्वानुसार फुटून निघालेल्या पंथांपैकीं पुष्कळांचें तत्त्वज्ञान आणि उपनिषदांच्या आधारावर स्थापन झालेल्या वैदिक पंथांचें तत्त्वज्ञान हीं हळू हळू एकरूपच झालीं, आणि बुद्धवचनास प्रमाण मानावयाचें कीं वेदवाक्यांस प्रमाण मानावयाचें एवढाच फरक शिल्लक राहिला. ही तत्त्वज्ञानविषयक उत्क्रांति कसकशी होत गेली हें या व्याख्यानांत सांगितलेंच आहे.



व्याख्यान चौथें

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

हिंदुस्थानांतून जरी बौद्धधर्म अगदी नामशेष झाला तरी त्याचा हिंदु-स्थानाबाहेर प्रसार कल्पनातीत होता व आजही आहे. जगांतील एकंदर लोकसंख्येपैकीं जवळजवळ एक तृतीयांश म्हणजे सुमारे पचास कोटि लोक-संख्या अजून बौद्धधर्म पाळते; यांपैकीं कांहीं थोडे हजार लोकच हिंदुस्थानांत आहेत, व बाकीचे सर्व सिंहलद्वीप, ब्रह्मदेश, सयाम, जावा वगैरे पूर्वेकडील बेटें, कांबोजिया, चीन, तिबेट, जपान वगैरे देशांत आहेत. हिंदुस्थानांतील कोसल प्रांतांत प्रादुर्भूत झालेल्या आणि मगध देशांत पोसलेल्या बौद्धधर्मानें पूर्वेकडील सर्व प्रदेश व्यापून टाकलेले पाहून हिंदुधर्मीयांना एक प्रकारचा अभिमान वाटला पाहिजे आणि तसा तो वाटतोही. या व्याख्यानांत बौद्धधर्माचा वर उल्लेखिलेल्या देशांत कसकसा प्रसार झाला आणि तेथें आज त्या धर्माची कशी स्थिति आहे या विषयाचें मी संक्षेपानें विवरण करणार आहे, आणि त्यापूर्वी हिंदुस्थानांतील सर्व धर्मीपक्षां बौद्धधर्माचाच इतर देशांत प्रसार होण्याचीं कारणें कोणचीं याचेंही विवेचन करणार आहे.

बौद्धधर्माचा सार्वत्रिक प्रसार होण्याचें मुख्य कारण म्हणजे इतर धर्मांतून त्या धर्मांत धर्मांतरानें लोकांस येतां येत असे; आणि असें धर्मांतर केल्यावर नवीन धर्मांत भेदभाव ठेवला जात नसे. हिंदुधर्मांत इतर धर्मांतून लोक घेतल्याचीं उदाहरणें अगदीं थोडीं, आणि त्यांतही चातुर्वर्ण्यामुळें नवीन येणारा कोणत्या वर्णांत यावयाचा हीही अडचणच, तशी अडचण बौद्धधर्मांत नाही. दुसरें कारण गौतमबुद्धाचा आणि त्याच्या अनुयायांचा धर्मप्रसाराविषयी उत्साह. बुद्धत्वप्राप्तोन्नंतर गौतमबुद्धाचा पहिला निश्चय अज्ञानी लोकांस नवीन धर्माचा उपदेश करावा हा होय. हा निश्चय त्यानें पुढें पंचेचाळीस वर्षे अव्याहत पाळला. कांहीं थोडे शिष्य तयार झाल्याबरोबर बुद्धानें त्यांस सांगितलें:— 'भिक्षूहो, आतां येथून तुम्ही जगावर अनुकंपा करण्यासाठीं, पुष्कळांचे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

कल्याण करण्यासाठी आणि पुष्कळ अनुयायी मिळविण्यासाठी सर्वत्र संचार करा. एकाच रस्त्याने दोघे जाऊं नका; आणि आरंभी कल्याणकारक, मध्ये कल्याणकारक आणि अंती कल्याणकारक अशा धर्माचा उपदेश करा. परिशुद्ध ब्रह्मचर्य नजरेपुढें ठेवा. जगांत कांहीं लोक असे आहेत की, त्यांच्या ज्ञानचक्षूंमध्ये रजाचा अंश अगदीं थोडा आहे; जर त्यांना धर्मोपदेश मिळाला नाही तर त्यांना निर्वाण मिळणार नाही. मीही उरुवेल-सेनानिगम येथें धर्मोपदेश करण्यासाठीं जातो. ' बुद्धाचा हा उपदेश त्याच्या अनुयायांनीं अगदीं अक्षरशः पाळला. सारिपुत्त, मोग्गल्लान, पुष्प मन्तानिपुत्त आणि पिंडोलभारद्वाज हे शिष्य आपापल्या शाखांत प्रवीण होऊन निरनिराळ्या दिशांस धर्मोपदेश करण्यासाठीं निघाले. तिसरें कारण, बौद्धधर्माच्या प्रवेश केल्यावर त्यांतील आचार पाळणें अगदीं सुलभ होतें; धर्मांतर करणारांस समतेनें वागविण्यांत येत होतें; उपदेशक लोकांचें मन वळविण्यांत कुशल होते आणि वादविवाद करण्यांतही प्रवीण होते; आणि उपदेश करण्याची तऱ्हा मनोरंजक असे; कारण हे भिक्षु प्रथम दान वगैरे करण्यांत पुण्य आहे अशा तऱ्हेनें दानकथा, नंतर चांगले आचरण ठेवावें ही शीलकथा सांगत, आणि नंतरच ऐहिक भोगाविषयीं वैराग्य उत्पन्न होईल अशा तऱ्हेनें चार आर्यसत्यांचा उपदेश करीत. चौथें कारण, या धर्मास मिळालेला राजाश्रय. गौतमबुद्धाची आणि मगध देशचा राजा बिंबिसार याची गांठ पडल्याचा उल्लेख मार्गे आलाच आहे. त्यावेळेपासून बिंबिसारानें आपला बुद्धाविषयींचा आदर निरनिराळ्या तऱ्हांनीं व्यक्त केला होता. आपलें एक क्रीडोद्यान त्यानें बुद्धाच्या उपयोगासाठीं दिलें होतें; प्रत्येक ग्रामांतील मुख्यास बुद्धाचा सत्कार करण्याविषयीं आज्ञापत्रें पाठविली होती. बिंबिसाराच्या आश्रया-मुळेच प्रारंभी बौद्धधर्माचा इतका जलद प्रसार झाला. कोसल देशचा राजा पसेनदि हा फार उशीरानें म्हणजे बुद्धत्वप्राप्तीनंतर सुमारे तीस वर्षांनीं बौद्धधर्मांत आला; तरी पण त्यानेंही त्यानंतर बौद्धधर्मांवर पुष्कळ उपकार करून ठेविले. शाक्य कुलाविषयीं आपला आदर दर्शविण्यासाठीं त्यानें त्या कुळांतील वासमखत्तिया नांवाच्या क्षत्रियकन्येशीं विवाह केला. गौतमबुद्ध आपल्या राज्यांतील प्रजाजन आहे, आणि आपण व बुद्ध एकाच वयाचे आहोंत

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

याबद्दल त्यास अभिमान वाटत असे. पसेनदि राजा बुद्धाचा सत्कार करण्यासाठी जात असल्याविषयीचं दगडावर कोरलेलं चित्र सांचा येथील स्तूपावर आहे ही गोष्टही पसेनदीविषयी बौद्धधर्मीयांचा असलेला आदर दर्शविते. प्रद्योत आणि उदयन यांची बौद्धधर्मीयांविषयीची प्रवृत्ति कळण्यास जरी पुरेशी साधने नाहीत तरी अंतिम देशांत बुद्धाच्या हयातीतच कांही भिक्षु असल्याचे उल्लेख आहेत, आणि कौशाम्बी येथे तर बुद्ध स्वतः गेल्याचा उल्लेख मागे केलाच आहे. याशिवाय त्यावेळचे मल्ल, वज्जी, कोलिय वगैरे क्षत्रियांचे संघही बौद्धधर्मीय होते, मोठ्ठाठे वैश्य, राजामात्यही या धर्मात आले होते. या सर्वांच्या आश्रयानेच बौद्धधर्माचा इतका अभ्युदय आणि प्रसार झाला. यांपैकी कित्येकांनी बौद्धधर्मासाठी आपलं सर्वस्व खर्च केलं होतं. अनाथापिंडिकाने भूमीवर सोने पसरून त्या द्रव्याने ती भूमि विकत घेऊन बौद्धसंघास अर्पण केली होती. अंबपालि नांवाच्या वैश्येनेही बुद्धाचा सत्कार करण्यात राजांना लाजविलं होतं. या सर्व कारणांमुळे गौतंबुद्धाच्या हयातीत बौद्धधर्माचा मगध आणि कोसल या दोन देशांशिवाय आणखी अंगदेश काशी, वत्सदेश, चेदि, पञ्चम जनपद म्हणजे सरहद्दीवरील प्रदेश, अवन्तिदेश आणि अपरन्त म्हणजे कोंकण इतक्या देशांत प्रसार झाला होता. यानंतर अशोकाचे कारकादीत बौद्धधर्माचा प्रसार हिंदुस्थानदेशभर झाला ही गोष्ट हिंदुस्थानातील निरनिराळ्या सात ठिकाणी कोरविलेल्या शिलास्तंभ व लेख यांवरून सिद्ध होत आहे. याच राजाचे कारकादीत बौद्धधर्माने बाहेरील देश आक्रमण करण्यास सुरवात केली. त्यांपैकी पहिला देश सीलोन किंवा सिंहलद्वीप हा आहे.

सिंहल द्वीप—इसवी सनापूर्वीच्या तिसऱ्या शतकांत महिन्द नांवाच्या बौद्ध भिक्षुने धर्मप्रसारार्थ हजारों मैल अरण्यांतून प्रवास करून सिंहलद्वीपांत प्रवेश केला. अशोकाच्या पित्याने त्यास यौवराज्य देतांना उज्जयिनी प्रांताचा अधिकार त्याकडे दिला होता. त्यावेळीं अशोकाने विदिशा नगरीतील एका वैश्यकन्येशी विवाह केला, तिच्यापासून हा महिंद झाला, आणि हा चौदा वर्षांचा झाला असतां अशोकास राज्याभिषेक झाला असे पालीग्रंथांत लिहिले आहे. पुढे हा महिंद स्थविर झाल्यावर आणखी कांही भिक्षूसह सिंहलद्वीपाकडे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

(तंबपणिदीप) निघाला. त्यावेळेस तेथे तिस्स नांवाचा राजा राज्य करीत होता. तो मृगयेस गेला असता महिंद त्याचे दृष्टीस पडला. राजानें तूं कोण म्हणून विचारल्यावर महिंद म्हणतो:—

समणा मयं महाराज धम्मराजस्स सावका ।

तचेव अनुकंपाय जंबुदीपा इधागता ॥

‘ हे महाराज, आम्ही धर्मराज बुद्धाचे उपासक श्रमण आहोंत, आणि तुझ्यावर अनुग्रह करण्यासाठीं जंबुद्वीपांतून या ठिकाणीं आलों आहोंत. ’ या-नंतर त्या राजानें बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. महिंदानें हिंदुस्थानांतून अशोका-कडून बुद्धाच्या अस्सींचा कांहीं भाग आणि बोधिपृक्षाची एक शाखा आण-विली, आणि त्यांची सिंहलद्वीपांत स्थापना केली. याच तिस्स राजानें अनुराध-पुरांत निरनिराळे घातुगर्भ स्तूप बांधले, भिक्षूंसाठीं विहार, आराम वगैरे बांधवून दिले. तेव्हांपासून आजपर्यंत बौद्धधर्म त्या देशांत विद्यमान आहे.

सिंहलद्वीपांत बौद्धधर्माची स्थापना झाल्यापासून सुमारे हजार वर्षांनीं त्या प्रदेशावर तामीळ लोकांच्या स्वान्या होऊं लागल्या, आणि मूळच्या राजघरा-ण्यास अनुराधपूर सोडून जावें लागलें. पण या तामीळ राजांनींच पुढें बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला; आणि बाराव्या शतकांत पराक्रमबाहु नांवाच्या राजानें पोलन्नरुव नांवाचें नवीन शहर वसविलें. सिंहलद्वीपांतील रहिवाशांची बौद्धिक आणि नैतिक सुधारणा करण्याचें काम बौद्धधर्मानेंच केलें आहे.

सिंहलद्वीपांतील बौद्धधर्मीय भिक्षु स्थविरवादी असून आज त्यांची संख्या सुमारे आठ हजार आहे. तेथील मोठमोठ्या विहारांना राजांनीं मोठमोठीं इनामें लावून दिलीं आहेत. बौद्ध भिक्षु अजूनही पूर्वीप्रमाणेंच भिक्षेवर आपला निर्वाह करितात; आणि उपासकांस घर्मोपदेश करितात. येथें आजही नवीन मनुष्यास संघांत यावयाचें असल्यास नियमाप्रमाणें उपसंपदा घेऊन आमणेर म्हणून स्थविर भिक्षूच्या हाताखाली अध्ययन करावें लागतें. मोठमोठे पाली विद्वान या द्वीपांत होऊन गेले आहेत. पाली त्रिपिटक येथेंच लिहिला गेला. त्यावरील टीका सिंहली भाषेत होत्या, त्यांचा पाली अनुवाद बुद्धघोष नांवाच्या

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

चौथ्या किंवा पांचव्या शतकांतील पंडिताने केला, यानेच विसुद्धिमग (संस्कृत-विशुद्धिमार्य) या नांवाचा बुद्धवचनांचे सार म्हणून एक अप्रतिम ग्रंथ लिहिला आहे. दीपवंस व महावंस या नांवाचे बौद्धधर्माचे इतिहासही याच द्वीपांत लिहिले गेले, आणि त्यांपैकी महावंस हा जगांतील प्रमाणभूत इतिहासग्रंथांपैकी एक आहे.

ब्रह्मदेश, सयाम आणि जावा—या देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश कसा व केव्हा झाला याविषयी विद्वानांची मते भिन्न आहेत; पण अशोकराजाचे कारकीर्दीत जेव्हा बौद्ध भिक्षु धर्मप्रसारार्थ निघाले तेव्हा त्यांपैकी एकादा ब्रह्मदेशांत गेला असावा, आणि त्यानंतर हळू हळू बौद्धधर्माचा प्रसार पूर्वेकडील प्रदेशांत होऊन तो सयाम वगैरेकडे गेला असावा असे दिसते. हिंदुस्थानांतील लोकांचा व्यापार वगैरे निमित्तांनी पूर्वेकडे प्रवेश अगोदरच झाला होता, तिकडे त्यांच्या वसाहती वगैरेही होत्या आणि हिंदु देवता व संस्कृति यांचा प्रवेश व प्रसारही तिकडच्या प्रदेशांत झाला होता असे ऐतिहासिक पुराव्यावरून सिद्ध झाले आहे. ब्रह्मदेशांतील बौद्धधर्मीयांची अशी समजूत आहे की, स्वतः गौतमबुद्ध तेथे गेला असून त्यानेच बौद्धधर्माचा उपदेश त्या प्रदेशांतील लोकांस प्रथम केला. तिसरी कल्पना अशी आहे की इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांत बुद्धघोष सिंहलद्वीपांतून ब्रह्मदेशांत गेला आणि त्याने ‘धर्मचक्र-प्रवर्तन’ केले. या तिहीपैकी कोणचीही कल्पना खरी मानिली तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकापासून बौद्धधर्म ब्रह्मदेशांत स्थापन झाला एवढी गोष्ट गृहीत धरून चालण्यास हरकत नाही. अकराव्या शतकापासून पुढे या धर्मास तेथे राजाश्रय मिळाला तो ब्रह्मदेश स्वतंत्र असेपर्यंत होता आणि सयाममध्ये आजही त्यास राजाश्रय आहे.

ब्रह्मदेशांतील बौद्धधर्मीय लोक सिंहलद्वीपांतील लोकांप्रमाणे स्थविरवाद पंथाचे आहेत. ब्रह्मदेशांत मात्र सिंहलद्वीपापेक्षाही बौद्धधर्माचे वर्चस्व जास्त आहे. बौद्धधर्म हा तेथील राष्ट्रीय धर्म आहे. अकराव्या शतकांत त्या राष्ट्राची एकी घडवून आणण्याचे श्रेय या धर्माला आहे, आणि आजही धर्माचा तिरस्कार करणारास disloyal, अराजक, समजतात. जन्मास आलेल्या प्रत्येक

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

ब्रह्मदेशीयास या धर्मात कांहीं विशिष्ट समारंभानेंच प्रवेश करावा लागतो, आणि ज्याप्रमाणें आपल्याकडे उपनयन झाल्याशिवाय मनुष्य द्विजाति, ब्राह्मण, होत नाही, त्याप्रमाणें ब्रह्मदेशांत उपसंपदा न मिळालेल्यास मनुष्यत्व सुद्धां येत नाही अशी समजूत आहे. ब्रह्मदेशांत अजून सुमारे पाऊणलाख बौद्ध भिक्षु आहेत. संपूर्ण प्राथमिक शिक्षण यांच्या ताब्यांत आहे. यामुळे, आणि राष्ट्रांतील लहान थोर सर्व व्यक्ति या भिक्षूंस आदरानें वागवीत असल्यामुळे देशांत यांचें फार वजन आहे. प्रत्येक गांवागणिक सुमारे दोन पागोडा (चैत्य; देवालयें) सांपडतील. ज्योत्स्नेनें प्रकाशित अशा रंगूनमधील सुवर्णमय पागोड्याकडे पहात बसल्यास अंतःकरणाची तहानभूक हरून जाते, असें एका युरोपीयनानें वर्णन केलें आहे तें यथार्थ आहे. अनित्य, दुःख आणि अनात्म, या तीन भावना करीत असतांना सुद्धां बौद्धधर्मीय लोक निरनिराळ्या उत्सवांत भाग घेतात. उपसंपदेचा समारंभ करितांना मुलास गौतमबुद्धाप्रमाणें राजपुत्राचा वेष देऊन त्याची मिरवणूक काढतात. एक दोन दिवस हा मुलगा सिद्धार्थाप्रमाणें सर्वसंगपरित्याग करून भिक्षूंचीं चीवरे परिधान करून विहारांत राहतो, आणि आपणामधील समावर्तनाचा (सोडमुंजीचा) समारंभ झाल्यावर ब्रह्मचाऱ्याचा वेष टाकून बटु परत येतो त्याप्रमाणें बर्मी मुलगाही पुन्हा संसारांत पडतो. बौद्धधर्माच्या प्रसारापूर्वी ब्रह्मदेशांतील लोक रानटी होते, भुतांखेतांवर त्यांचा विश्वास असून त्यांची ते पूजा करीत असत. बौद्धधर्माच्या प्रसारानंतरही ही चाल अगदीं बंद झाली नाही. ते बुद्धाच्या मूर्तीची पूजा करूं लागले. ब्रह्मदेशांत गौतमबुद्धास सिद्धार्थाऐवजीं कुमार वेंसेंतर या नांवानें ओळखतात. मालालंकारवस्तु हें पाली भाषेंत लिहिलेलें बुद्धचरित्र हे लोक प्रमाण मानितात.

सयाम वगैरे पूर्वेकडील देशांतही स्थविरवाद या पंथाचेंच वर्चस्व आहे. सयामचा राजा बौद्धधर्मीय असून सध्यांच्या राजाचे तीर्थरूपांनीं बौद्धधर्मीय वाङ्मयाच्या प्रसिद्धीकरणासाठीं अपरिमित द्रव्य खर्च केलें असून सयामी लिपींत संपूर्ण त्रिपिटकाची एक सुंदर आवृत्ति काढली होती आणि तिच्या प्रती जगांतील हजारों विद्वानांना विनामूल्य पाठविल्या होत्या. सयामी

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

लोकांचे आचारविचार सामान्यतः ब्रह्मदेशांतील लोकांच्या प्रमाणेच आहेत.

तिबेट—हा प्रदेश हिंदुस्थान आणि चीन यांच्या सरहद्दीवर असून स्वतंत्र आहे. या देशांत परकीयांचा उघड उघड प्रवेश नाही, वाटेत त्या मनुष्यास तेथें जातां येत नाही, यामुळे हा देश पाहण्याची संधि मिळालेल्या कांहीं युरोपियन पोलिटिकल खात्यांतील अधिकाऱ्यांनी लिहिलेल्या प्रवासवर्णनांच्या आधारावरच या देशाची हकीकत येथें दिली आहे. तिबेटमध्ये बौद्धधर्माचा प्रवेश इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत झाला. त्या वेळच्या तेथील राजाच्या दोन राण्यांपैकी एक चीन देशांतील राजकन्या होती आणि दुसरी नेपाळ-मधील होती. या दोघांही महायानपंथी बौद्ध असल्यामुळे त्यांच्या वजनाने राजाने आणि नंतर हळू हळू प्रजेनेही बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला. हे लोक मूळचे रानटी होते आणि त्यांचा भुतांखेतांवर विश्वास होता. यामुळे बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतल्यावर त्यांनी आपल्या पूर्वीच्या चालरीती कायम ठेविल्या. तिबेटमधील बौद्ध धर्माचे स्वरूप या कारणांमुळे अत्यंत विकृत झाले आहे.

तिबेटच्या राजास दलाई लामा म्हणतात; तो त्या देशांतील लामांचा म्हणजे बौद्ध भिक्षूंचाही मुख्य आहे. गौतमबुद्धापूर्वी असंख्य बुद्ध होऊन गेले; आदिबुद्ध हा मूळ बुद्ध, त्यानंतर अमिताभ बुद्ध आला; स्वतः गौतमबुद्ध हा अमिताभ बुद्धाचा अवतार असून त्यानंतर अवलोकितेश्वर हा बोधिसत्त्व झाला, आणि त्या बोधिसत्त्वाचा अवतार म्हणजेच दलाई लामा होय अशी तिबेटी लोकांची समजूत आहे. दलाई लामाच्या हाताखाली पुष्कळ लामा आहेत, त्यांचे तिबेटी लोकांवर वर्चस्व आहे. तिबेटी बौद्धांमध्ये देवता पुष्कळ आहेत; आदिबुद्ध वगैरे बुद्धांच्या मूर्तीशिवाय अवलोकितेश्वर वगैरे बोधिसत्त्वांच्या मूर्ति असून शिवाय तारा नांवाची अवलोकितेश्वराची स्त्री हीही देवताच गणली आहे. 'ओं मणि पद्मे हुं' हा प्रार्थनेचा सर्वसाधारण मंत्र आहे. तो हजारों वेळां लिहून किंवा छापून त्यास नळकंद्याचा आकार देऊन केलेलीं येथें हाताने किंवा पवनचक्कीच्या साहाय्याने फिरवून येथील लामा 'धर्मचक्रप्रवर्तन' करीत बसतात.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

पण जरी तिबेटमधील बौद्धधर्माचें आजचें स्वरूप अगदी विकृत असलें, तरी त्या देशांत झालेल्या बौद्धधर्माच्या प्रसारानें जगावर एक अपूर्व उपकार करून ठेविला आहे. बौद्धधर्म हिंदुस्थानांतून नालंदा, विक्रमशाला आणि जगहल हीं बौद्धधर्माय विद्यापीठें नाहींशीं झाल्यानंतर नष्टप्राय झाला, त्याबरोबरच त्या धर्माचे संस्कृत भाषेंत लिहिलेले ग्रंथही नाहींसे झाले. आज आपणस तिबेटी भाषेंतील अनुवादांमुळें त्यांचीं नांवें तरी माहीत झाली आहेत, आणि त्यांपैकीं कांहीं ग्रंथ परत संस्कृत भाषेंत आणण्याचाही प्रयत्न केला जात आहे. अशा तऱ्हेचा प्रयत्न करणारांत घेंट युनिव्हर्सिटीचे विद्वान् प्रोफेसर आणि माझे गुरु पूर्से (Poussin) हे अग्रगण्य आहेत. मीही आर्यदेवाच्या 'चतुःशतक' नांवाच्या ग्रंथाचें तिबेटी भाषांतरावरून पुन्हा संस्कृतांत केलेलें परिवर्तन प्रसिद्धच आहे.

खोद्-चन्-गम्पो या नांवाच्या सातव्या शतकांतील तिबेटी राजाचा नेपाळच्या अंशुवर्मा नांवाच्या राजाचे कन्येशीं विवाह झाल्यानंतर या दोघांचे प्रयत्नानें बौद्धधर्माचा तिबेटमध्ये प्रवेश झाला. हा विवाह सन ६४१ या वर्षी घडून आला असें म्हणतात. यानें चीन आणि हिंदुस्थान या देशांतून मोठमोठे बौद्ध पंडित आपल्या देशांत बोलाविले. थोन्-मि-संभोत हा तिबेटी विद्वान् हिंदुस्थानांत संस्कृतादि भाषा शिकण्यासाठीं आला. त्यानें बरेचसे हस्तलिखित ग्रंथ तिबेटमध्ये नेले. यानंतर पुढील तीनचारशें वर्षांत पद्मसंभव, शांतरक्षित दीपकर, जिनमित्र वगैरे प्रख्यात पंडितांनीं तिबेटी विद्वानांच्या मदतीनें हजारों संस्कृत ग्रंथांचीं तिबेटी भाषांतरे तयार केलीं, तीं कांजूर आणि तांजूर या दोन भागांनीं आज प्रसिद्ध आहेत.

चीन—चीन देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश कोणच्या मार्गानें आणि कसा झाला याविषयीं हकीकत मनोरंजक आहे. अशोकाचे कारकीर्दीत बौद्धधर्मप्रसाराचे जे प्रयत्न झाले त्यांतच कांहीं बौद्ध भिक्षु गांधारदेश (काबूल-कंदाहार नजीकचा प्रदेश) वगैरेकडे गेले होते. तेथून पुढें ते पूर्वे तुर्कस्थान, चिनी तुर्कस्थान या मार्गानें चीनमध्ये गेले असावे. यांपैकीं गांधार देशांत बौद्धधर्माचे अवशेष बरेच सांपडतात. या देशांत सांपडणाऱ्या अवशेषांवरून फूशे

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

(Foucher) या फ्रेंच विद्वानाने गांधार देशांतील मूर्तिकलेवर एक मोठा ग्रंथही लिहिलेला प्रसिद्ध आहे. पण पुष्कळ वर्षे पूर्वे तुर्कस्थान वगैरे प्रदेशांत या दृष्टीने फारसा शोध झाला नव्हता. पण सन १८९० दोन तुर्की गृहस्थांनी एका जीर्ण स्तूपांत सांपडलेल्या भूर्जपत्रावर लिहिलेल्या हस्तलिखिताचे अव-शेष ब्रिटिश रेसिडेंट बॉवर याजकडे आणून दिले. ते त्याने कलकत्त्यास पाठविले. त्यांचे महत्त्व लक्षांत आल्यामुळे पुढे रशिया, इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी वगैरे देशांतील विद्वानांनी या प्रदेशाचे संशोधन चालविले. त्यांवरून असे दिसून आले की या प्रदेशांत प्राचीन काळी बौद्धधर्माचे बरेच वर्चस्व असावे. त्यांना तेथे चित्रकला, शिलालेख, हस्तलिखिते, वगैरे वस्तूंचे जे अवशेष सांपडले त्यांचे संशोधन चालू असून त्यांपैकी काहीं प्रसिद्धही झाले आहेत. हे अवशेष निरनिराळ्या वेळचे असून ब्राम्ही लिपीपासून तों खरोष्टी, तुर्फान वगैरे लिपींत आणि त्याचप्रमाणे भाषांत लिहिलेले आहेत. बौद्धधर्माचे संस्कृत भाषेतील तसेच त्या देशाच्या भाषांमधील वाङ्मयही अवशेषरूपाने या ठिकाणी सांपडले असून त्या सर्वांचे पूर्ण संशोधन होण्यास अजून कित्येक वर्षे लागतील. बौद्धधर्म याच मार्गाने चीनकडे गेला आणि खिनी प्रवाशीही याच मार्गाने हिंदुस्थानांत येत असत. हुएनत्संगानेही आपला प्रवास याच बाजूने केला. त्याच्या लिहिण्यावरून काशगर, यार्कंद, खोतान, वगैरे ठिकाणी बौद्धधर्मीयांचे अनेक विहार असून तेथे कित्येक भिक्षु रहात असत. उत्तरेकडील भागांत सर्वास्तिवाद पंथाचे प्राबल्य असून यार्कंद आणि खोतान या भागांत महायान पंथाचे लोक होते.

चीन देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश इसवी सनापूर्वीच्या दुसऱ्या शतकांत झाला अशी आख्यायिका आहे; पण त्याचा खरा प्रसार इसवीसनाच्या पहिल्या शतकांत होऊ लागला. त्यावेळचा तेथील राजा मिंग-ति-यास स्वप्नामध्ये सुवर्णमय बुद्धमूर्ति दिसली आणि तिच्या उपदेशावरून हिंदुस्थानांत बौद्धधर्माचे उपदेशक आणविण्यासाठी त्याने दूत पाठविले. पण याप्रमाणे जरी बौद्धधर्मास आभंग्रण देऊन बोलाविले होते तरी तिबेट वगैरे देशांप्रमाणे हा देश रानटी स्थितीत नसल्यामुळे आणि ताओधर्म व कन्फ्यूशियचा धर्म हे अगोदरचे

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

प्रतिस्पर्धा असल्यामुळे पुढे तीनशे वर्षेपर्यंत चिनी मनुष्यास भिक्षु होण्यास प्रतिबंध होता. तरी पण लु-ति या तिसऱ्या शतकांतील राजाच्या कारकीर्दीपासून बौद्धधर्माचा या देशांत अभ्युदय होऊ लागला, आणि शे-हू याच्या अमदानीत चिनी लोकांस भिक्षु होण्याची परवानगी मिळाली. याच राजाचे कारकीर्दीत चिनी यात्रेकरू हिंदुस्थानांत येऊन बौद्धधर्माचे अध्ययन करू लागले. यांपैकी पांचव्या शतकांत आलेला फाहिआन, सातव्या शतकांत आलेला ह्वेनत्संग आणि आठव्या शतकांत आलेला इत्सिंग या तीन प्रवाशांनी आपली हिंदुस्थानविषयक प्रवासवर्णने लिहून ठेविली आहेत. त्यावेळच्या बौद्धधर्माविषयी जशी या तीन ग्रंथांत माहिती मिळते तशीच त्यावेळच्या चाली-रीती, राज्यव्यवस्था, रस्ते, शहरे, राजे, करमणुकीची साधने, शास्त्रीय ज्ञान जैरेविषयीही माहिती या ग्रंथांत दिली आहे. हिंदुस्थानच्या मध्ययुगीन इतिहासाच्या ज्ञानासाठी या ग्रंथांचा अभ्यास प्रत्येक विद्वानाने अवश्य करावा अशी त्यांची योग्यता आहे. या चिनी प्रवाशांनी बौद्धधर्माचे आज हिंदुस्थानांत नावानेही माहीत नसलेले अनेक ग्रंथ आपल्या देशांत नेले आणि तेथे त्यांची भाषांतरे करून ठेविली. आजकाल बौद्धधर्माच्या अभ्यासकास चिनी आणि तिबेटी या दोन भाषांचे अध्ययन केल्याशिवाय नवीन ज्ञानार्जन करणे अशक्य झाले आहे.

चीन देशांतही बौद्धधर्माचा एक पंथ नसून त्यांत अनेक पोटभेद आहेत; पण हे सवे पोटभेद महायानाचे अनुयायी आहेत. महायानाचेही चीनदेशांत गेल्यावर आणखी द्विविध वर्गीकरण झाले असून माध्यमिक आणि योगाचार यांस अर्धविकसित महायान म्हणतात आणि अवतंसक पंथ, ध्यान पंथ, संज्ञ पंथ आणि त्याने-तार्ही पंथ किंवा सद्धर्मबुंडरीक पंथ यांस विकसित महायान असे म्हणतात. हे द्विविध वर्गीकरण कांहीतरी नसून ऐतिहासिक दृष्ट्या बौद्धधर्माचा जो विकास होत गेला त्या विकासामुळे आलेले आहे. अर्धविकसित महायानाप्रमाणे निर्वाणप्राप्ति किंवा बुद्धत्व मनुष्याच्या बौद्धिक शक्तीवर व योग्यतेवर अवलंबून असते, तर विकसित महायानांत बुद्धत्व किंवा निर्वाण हे कठोपनिषदांत वर्णिल्याप्रमाणे

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।

यमैवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम् ॥

तथागत, अमिताभ वगैरे सर्वांचे शरण असलेल्या बुद्धांच्या कृपेवर अवलंबून आहे. त्यांचे म्हणणे असे की मनुष्याचे बौद्धिक सामर्थ्य अत्यल्प आहे; या जगांत दुःख आणि पातक अपरिमित आहे; तेव्हां स्वतःच्या सामर्थ्याने निर्वाणासारखी दुर्मिळ गोष्ट प्राप्त होणे शक्य नाही, तेव्हां ते तथागत, अमिताभ किंवा मैत्रेय यांसारख्या बुद्धांच्याच प्रसादाने मनुष्यास प्राप्त होईल. अद्वैत वेदांतापासून तो महाराष्ट्र संतांपर्यंत भक्तिमार्गाच्या इतिहासाचे निरीक्षण केल्यास असे आढळून येईल की वेदांत हा आत्मज्ञानाने मोक्ष मिळतो असे सांगतो, तर संतांचा भक्तिमार्ग

अजितनाम वदो भलत्या मिषे

सकल पातक भस्म करीतसे

असे सांगतो. चिनी आणि जपानी बौद्धधर्मीयांचा अशी समजूत आहे की अमिताभाचे नांव एकदां जरी तोंडातून बाहेर पडले तरी सुद्धा तो मनुष्य सुखावतीव्यूहांत म्हणजे अक्षय्य सुख असलेल्या बौद्धांच्या स्वर्गांत जातो. वर सांगितलेल्या दोन भेदांना आर्यमार्गद्वार आणि सुखावतीव्यूहद्वार अशीं आणखीही दुसरीं नावे आहेत.

वर सांगितलेल्या पंथांपैकी अवतंसक हा योगाचार पंथाचाच विकास आहे. या पंथाचा संस्थापक तु-फा-शून हा असून त्याने सहाव्या शतकाच्या अखेरीस हा पंथ स्थापिला. या पंथाचा मुख्य ग्रंथ ' बुद्धावतंसकमहावैपुल्यसूत्र ' हा आहे. या पंथाच्या अनुयायांची अशी समजूत आहे की गौतमबुद्धास बोधिज्ञान प्राप्त झाल्याबरोबर गया येथे त्याच्या मुखांतून हे सूत्र प्रथम बाहेर पडले. तथागत म्हणतो:—' जगांतील सर्व प्राणी उपजत अज्ञानामुळे असे जाणत नाहीत की आपल्याही अंगी तथागताच्या अंगचे ज्ञान व शील आहे. मी आतां त्यांना आर्यमार्गाचा उपदेश करितो म्हणजे त्यांना रागद्वेषादिकांचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त होऊन ते मुक्त होतील, आणि त्यांना असे वाटेले की तथागताचे ज्ञान आणि आपले ज्ञान यांत काहीही फरक नाही. ' या सूत्राचा उप-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

देश बुद्ध करीत होता त्या वेळेस श्रोत्यांना तो कळला नाही, ते जडमूका-प्रमाणे राहिले अशीही एक आख्यायिका आहे. या पंथाचे मुख्य तत्त्वज्ञान म्हणजे ' धर्मलोक ' हें आहे. ज्याप्रमाणें योगाचार पंथाचे लोक विज्ञान हें सत्य असून बाह्य वस्तु मिथ्या व आपल्या चित्तानें परिकल्पित आहेत असे मानतात त्याप्रमाणें या पंथाचे लोक जगांतील सर्व वस्तु (धर्मलोक) आपल्या अंतःकरणांत किंवा चित्तांत अंतर्भूत आहेत (एकचित्तान्तर्गतधर्मलोक) असे म्हणतात. त्यांच्या मतें हें चित्त अनंत आणि निरुपाधिक आहे, आणि त्याचें व बाह्य जगाचें तादात्म्य आहे.

ध्यान पंथाचा संस्थापक बोधिधर्म या नांवाचा कांचीच्या राजाचा पुत्र होता. तो इसवी सन ५२७ या वर्षी चीन देशांत गेला. या पंथाचे लोक त्रिपिटकाच्या कोणत्याही विशिष्ट भागास प्रमाण न मानतां जें जें त्यांपैकी उत्कृष्ट असेल तें मान्य करितात; आणि त्यावरही विशेष भर न देतां आत्म-साक्षात्कारास महत्त्व देतात. यामुळेच त्यास ध्यान हें नांव मिळालें आहे. या पंथाचें असे मत आहे कीं परमार्थसत्याचें शब्दानें विवरण करण्याचें सामर्थ्य वाणींत नाही. ज्याप्रमाणें चंद्राकडे बोट दाखवून त्याचें ज्ञान करून देतां येतें त्याप्रमाणें त्रिपिटक या परमार्थसत्याचें ज्ञान करून देतो इतकेंच.

मंत्र पंथ हाही योगाचाराचीच एक शाखा असून तिचा चीन देशांत इसवी सन ७१६ च्या सुमारास प्रवेश झाला असावा. हिंदुस्थानांत योगाचाराच्या तत्त्वज्ञानाची हळू हळू अथोगति होत गेली, त्यावेळीं त्याच पंथाच्या लोकांनीं मंत्र, तंत्र इत्यादि अनेक उपायांच्या योगानें सिद्धि प्राप्त होते असें तत्त्वज्ञान बुद्धें आणलें. त्यांपैकीच चीन देशांतील मंत्र पंथ हा आहे. चीन देशांत याचें तत्त्वज्ञान फार उशीरानें माहीत झालें, आणि जरी हें तंत्रपंथाच्याइतके अघोरी नसलें तरी तेथील लोकांत याचा फारसा प्रसार झाला नाही.

चिनी लोकांत अत्यंत प्रसिद्ध असलेला बौद्धांचा पंथ म्हणजे ल्येन-ताई किंवा तेंदाई (Ten-dai) हा होय. ज्याप्रमाणें अवतंसक पंथ योगाचाराचीच एक विकसित शाखा असें समजतात, त्याप्रमाणें तेंदाई पंथ हा माध्यमिकांचाच विकास आहे अशी समजूत आहे. या पंथाचा प्रसार चीनदेशांत

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

सहाव्या शतकांत झाला. यापूर्वी संरोन किंवा शास्त्रत्रय (माध्यमिक) हा पंथ देशांत फार प्रबल होता, आणि त्या शास्त्राचे नागार्जुनाचें मध्यमकशास्त्र, आर्यदेवाचें शतशास्त्र (चतुःशतक), आणि द्वादशनिकायशास्त्र हे प्रमाणग्रंथ होते. संरोन किंवा माध्यमिक पंथाचे तत्त्वज्ञानांत व्यवहार किंवा संवृत्तिसत्य आणि परमार्थसत्य यांत सुळीच फरक नाही. त्यांचा परस्परांशीं संबंध जलाशीं जसा तरंग, बुद्बुद आणि आवर्त (भोंवरा) यांचा संबंध आहे, तशा प्रकारचा आहे. हेंच तत्त्वज्ञान पुढें सहाव्या शतकांत तें-दाई पर्वतावरील चि-चे-ता-शि या चिनी पंडितानें पुढें जास्त स्पष्ट केले. ह्याच तेंदाई पंथाचा संस्थापक होय. या पंथाचे लोक सद्धर्मपुंडरीक हा ग्रंथ प्रमाण मानितात.

या पंथाच्या तत्त्वज्ञानांत तीन मुख्य तत्त्वे आहेत; तीं म्हणजे शून्यता, प्रज्ञप्ति (व्यवहारसत्य) आणि मध्यमा (प्रतिपदा). परमार्थदृष्ट्या या जगांतील सर्व वस्तु हेतु आणि प्रत्यय यांवर अवलंबून असल्यामुळें शून्य आहेत. पण शून्यतेचा अर्थ अभाव हा नसून मिथ्यात्व हा आहे; उपनिषदांत वर्णिलेलें ' नेति नेति ' हें परमात्म्याचें स्वरूप आणि बौद्धांच्या शून्यतेचें स्वरूप यांत अत्यंत साम्य आहे. दुसरें तत्त्व प्रज्ञप्ति हें आहे. उंच उंच पर्वत, पाण्यानें भरलेल्या नद्या, आकाशांत चमकणारे असंख्य तारे आणि भूप्रदेशाला भृशविणारीं सुगंधी पुष्पे, या सर्वांना अस्तित्व आहे, पण हें अस्तित्व हेतु आणि प्रत्यय यांवर अवलंबून असल्यामुळें प्रज्ञप्तिदृष्ट्या-सांगण्याचा किंवा भाषेनें विचार व्यक्त करण्याचा एक प्रकार म्हणून खरें असलें तरी परमार्थदृष्ट्या तें तसें नाही. मध्यमा प्रतिपदा हा वरील दोन तत्त्वांमधील मार्ग आहे, आणि प्रज्ञप्ति, शून्यता आणि मध्यमा या तिन्ही तत्त्वांत परमार्थतः कांहीं भेद नाही. प्रतीत्यसमुत्पाद आणि शून्यता हीं जशीं एकच, तशींच संसार आणि निर्वाण हींही एकच. नागार्जुनानें म्हटलें आहे:—

न संसारस्य निर्वाणात्किंचिदस्ति विशेषणम् ।

न निर्वाणस्य संसारात्किंचिदस्ति विशेषणम् ॥

—मध्यमककारिका-२५, १९.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

‘संसार निर्वाणापेक्षां भिन्न असें म्हणतां येत नाही; त्याचप्रमाणें निर्वाण हेंही संसारापेक्षां भिन्न असें म्हणतां येत नाही.’ शिवाय शून्यता म्हणजे अभाव, तेव्हां त्याचें शब्दानें वर्णन (विशेषण) करणें शक्य नाही; असेंही म्हणणें युक्त नाही. अस्तित्वांत नसलेल्या वस्तूंना सुद्धां भाषेत शब्द असतातच.

आकाशं शशशृङ्गं च वन्ध्यायाः पुत्र एव च ।

असन्तश्चाभिलष्यन्ते तथा भावेषु कल्पना ॥

आकाश, शशाचें शिंग आणि वंध्यापुत्र हे पदार्थ जगांत सांपडत नाहीत, तरी सुद्धां त्यांना भाषेत शब्द आहेतच, त्याचप्रमाणें जगांतील वस्तूविषयीं आपल्या कल्पना आहेत. ’या पंथांत बुद्ध हा सर्व जगावर उपकार करणारा आणि समत्वानें सर्वांस बोधिज्ञान देणारा असें म्हटलें आहे.

चन्द्रसूर्यप्रभा यद्वन्निपतन्ति समं नृषु ।

गुणवत्स्वथ पापेषु प्रभाया नोनपूर्णता ॥

तथागतस्य प्रज्ञा च भासदादित्यचन्द्रवत् ।

सर्वसत्त्वान् विनयते न चोना नैव चाधिका ॥

—सद्धर्मघुण्डरीक

‘ज्याप्रमाणें चंद्रसूर्यांच्या प्रभा घुण्यवान् किंवा पापी नरांवर समत्वानें पडतात, त्यांत कमी अधिक असत नाही, त्याप्रमाणें तथागताची प्रज्ञा समत्वानेंच सर्वे प्राण्यांस शिकवण देते, तींत कमीअधिक असत नाही.’

आजकालचा चिनी मनुष्य eclectic म्हणजे सारसंग्राहक आहे; ताबो, कन्फ्युशियस आणि बुद्ध या तिघांच्याही धर्मांत जें चांगलें असेल त्याचा स्वीकार करितो. मूळच्या बौद्धधर्मातील तत्त्वे त्यास यथायथाच माहीत असतात, पण तो आपणास बौद्धधर्माथी म्हणवितो इतकेंच.

जपान — इसवी सनाच्या चौथ्या शतकांत चीनमधून बौद्धधर्माचा प्रवेश कोरियामध्ये झाला आणि तेथून सन ५५२ या वर्षी तो कोरियांतील भिक्षूंनी जपानमध्ये नेला. जपानमध्ये त्यावेळेस जुने दोन धर्म प्रचारांत होते. सृष्टि-देवता आणि पितृदेवता यांवर विश्वास ठेवणारा शितोधर्म आणि चीनमधून

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

आलेला कन्फ्युशियसचा धर्म हे दोन तेथे प्रबल होते. पण वीस वर्षांच्या आंतच जपानी राजा शोतोकू याने या धर्माचा स्वीकार केला, आणि अशोका-प्रमाणे त्याचा देशांत प्रसार करण्यास सुरवात केली. याच्याच कारकांशीत बौद्धधर्म हा जपानचा राष्ट्रीय धर्म झाला. देशांतील लोकांना शिक्षण देण्याचे काम या वेळेपासून सुमारे हजार वर्षे बौद्धभिक्षूंच्याच हातीं होतें. याच शिक्षणा-मुळे वैद्यक, ललितकला, वाङ्मय, सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक व नैतिक सुधारणा घडून आल्या आहेत. पण जपानमधील बौद्धधर्मांत शिंतो आणि कन्फ्युशियस यांच्या मतांचें मिश्रण झालें आहे. चीनमधील निरनिराळ्या बौद्ध पंथांचा जपानमध्ये प्रवेश तर क्रमाक्रमानें झालाच, पण त्यांशिवाय जपान-मध्येही कांहीं नवीन पंथांचा उदय किंवा जुन्या चिनी पंथांचा विकास झाला आहे. असे पंथ बारा असून त्यांपैकी कांहीं हीनयानांपैकीं तर कांहीं महा-यानांपैकीं आहेत. यांपैकीं नऊ पंथांचें वर्णन पूर्वी निरनिराळ्या प्रसंगां येऊन गेलेंच आहे, तेव्हां फक्त जपानमध्ये अस्तित्वांस आलेल्या तीन पंथांचें वर्णन येथें देण्याचें मी योजिलें आहे.

यांपैकीं जो-दो-शू म्हणजे जो-दो या नांवाचा पंथ जपानमध्ये बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत (११३३-१२१२ या सुमारास) होनेन नांवाच्या जपानी भिक्षूनें स्थापिला. या पंथाचा मुख्य ग्रंथ अमितायुष्यानसूत्र हा आहे. या पंथाचा आचार आणि तत्त्वज्ञान हीं अगदीं साधीं असल्यामुळे त्यांप्रमाणें वागणें कोणालाही सहज शक्य आहे. कोणच्याही वेळीं, कोणच्यातरी प्रसंगां अमिताभ बुद्धाचें स्मरण होऊन त्याच्या नामाचा एकदां तोंडांतून उच्चार झाला म्हणजे तो मनुष्य मरणोत्तर सुखावती नांवाच्या स्वर्गांत जन्मास येतो अशी या पंथाच्या लोकांची समजूत आहे. कारण अमितायुष्यानसूत्राच्या शेवटीं बुद्धानें सांगितलें आहे की 'नमोऽमिताभाय बुद्धाय' अशी प्रार्थना आपलें सर्व चित्त तीत ठेवून दहा वेळ करा. हा पंथ आत्म्याचें अस्तित्व मानणारा असून अमिताभ हाच आपला तारक असा याचा दृढ विश्वास आहे.

याच पंथांतून फुद्दन जो-दो शिन् शू म्हणजे सुखावती हा पंथ निघाला. या पंथाचा संस्थापक शिन्-रन् हा असून सुखावतीव्यूह हा या पंथाचा प्रमाण-

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

भूत ग्रंथ आहे. या पंथाची स्थापना ११७३-१२६२ या काळांत झाली. आज जपानमध्ये हाच पंथ भरभराटीत आहे. या पंथाचा आचारविचार तर जो-दो पंथापेक्षांही साधा आहे. बुद्धत्वप्राप्तीसाठी संसारत्याग करण्याचीही जरूरी नाही. इतर पंथांत सुखावती स्वर्गांत गेल्यानंतरही बुद्धत्वप्राप्तीसाठी पुण्यकर्म करावे लागते, पण या पंथाच्या मते सुखावती स्वर्गांत जाणे म्हणजेच बुद्धत्व मिळाले. भिक्षु आणि उपासक यांमध्ये खरोखरीचा असा मुळीच भेद नाही. भिक्षूंना विवाह करण्याचीही या पंथांत मोकळीक आहे.

निथिरेन् शू हा पंथ चिनी तेंदाई पंथाचीच एक शाखा आहे असे म्हणणे योग्य होईल. या पंथाचा मुख्य धर्मग्रंथ सद्धर्मपुंडरीक हा आहे. हा पंथ जपानांत स्थापन झालेल्या पंथांत अगदीं अलीकडील असून त्याचा संस्थापक निथिरेन् यास जपानी लोक बोधिसत्त्वाचा अवतार समजतात. या पंथाच्या मतांत आणि तेंदाई पंथाच्या मतांत महत्त्वाचा फरक नाही. बौद्धधर्माचे हीनयान आणि महायान असे विभागन करतां श्रावकयान, प्रत्येकबुद्ध्यान, महायान, हीं सर्व एकच असे या पंथाचे मत आहे. निथिरेन् याने जपानांत असलेल्या सर्व बौद्ध पंथांचे अध्ययन करून असा निष्कर्ष काढला होता की कोणत्याही घुस-घाच्या मतावर अवलंबून न राहतां शास्त्रवचनावरच प्रत्येकाने पूर्ण विश्वास ठेवला पाहिजे.

चिनी मनुष्याप्रमाणे आजचा जपानी मनुष्यही एक प्रकारे eclectic म्हणजे सारसंग्राहक बनला आहे. स्वदेशभक्तीचा धडा त्याने शिंतोपासून उचलला आहे. व्यावहारिक आणि सामाजिक नीतिमत्ता कन्फ्यूशियसपासून त्याने घेतली आहे आणि परलोक व निर्वाण या कल्पना त्याने बौद्धधर्मातून घेतल्या आहेत. काउंट ओकुमा याने गेल्या पन्नास वर्षांचा जपानचा इतिहास लिहिला आहे. त्यांत 'राष्ट्रीय उत्सवासाठी मी शिंतो धर्माच्या उपाध्यायाची मदत घेतो, त्रु मृत्युशय्येवर अगतां बौद्ध भिक्षुस बोलावितो, आणि स्वतःच्या वर्तणुकीचे बाबतीत कन्फ्यूशियस आणि ख्रिस्ती धर्मातील सुभाषिते यांना मान देतो' असे वाक्य प्रोफेसर कूरे यांचे तोंडीं घातले आहे हे वस्तुस्थितिनिदर्शक आहे.

बौद्धधर्माचो हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

‘ बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि-प्रसार ’ या अंगीकृत विषयाचें विवेचन येथें संपलें. विषय व्यापक आणि प्रंथाला मर्यादा या अटी मी आपखुशीनें पत-करल्यामुळें विवेचन संक्षिप्त असून कांहीं दृष्टींनीं अपूर्ण आहे याची ‘जाणीव मला आहे. क्वचित् यामुळें विषयाचें विवरण कठीणही झालें असेल. व्याख्यानें देऊन झाल्यावर माझ्या श्रोत्यांपैकीं कांहींनीं मला शंका विचारल्या होत्या. त्या लक्षांत घेऊन हीं व्याख्यानें मी लिहून काढलीं आहेत. तरीही आणखी कांहीं शंकास्थलें राहिलीं असतीलच. तीं आतां वाचकांनीं मला कळवावीं. बौद्धांच्या बोधिसत्त्वध्येयाप्रमाणें या बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांच्या घुस्तकास पुनर्जन्माचा म्हणजे पुनरावृत्तीचा सुप्रसंग आल्यास त्यांचें समाधान मला करितां येईल असें अभिवचन देऊन मी वाचकांची रजा घेतों.

